

# فكر الإسلامى

الدكتور ابراهيم مدكور

الطبعة الاولى

سميركو للطباعة والنشر

الناشر : سميركو للطباعة والنشر والاعلان - ج . م . م ع  
سمير عدلى العتر

## في الفكر الإسلامي

### ( أ ) أشخاص ومدارس

- ١ - أرسطو في المدارس الشرقية السابقة على الإسلام .
- ٢ - أرسطو في العالم العربي .
- ٣ - حنين بن اسحاق المترجم .
- ٤ - الفارابي والمصطلح الفلسفي .
- ٥ - الفارابي بين الأمس واليوم .
- ٦ - ابن سينا في مهرجان بغداد .
- ٧ - ابن سينا : مختارات من أقواله .
- ٨ - ابن سينا العالم .
- ٩ - ابن سينا بين المشرق والمغرب .
- ١٠ - الماوردي والفلسفة السياسية في الإسلام .
- ١١ - البيروني مصدر هام من مصادر الفلسفة الهندية .
- ١٢ - موسى بن ميمون همزة وصل بين الفكر العربي والفكر اللاتيني .
- ١٣ - بلرم مركز من مراكز الثقافة الإسلامية .

### (ب) آراء ونظريات

- ١ - الفلسفة الإسلامية حلقة في تاريخ الفكر الإنساني .
- ٢ - الطب العربي .
- ٣ - مشكلة الألوهية .
- ٤ - فكرة الإنسان في الإسلام .
- ٥ - التقييم الإنسانية في الإسلام .
- ٦ - شيء من تعاليم الإسلام في فجر القرن الخامس عشر الهجري .

وابن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر في القرن الثاني عشر الميلادي ، وهو دون نزاع أكبر مفكرى اليهود في القرون الوسطى ، وقد شئتنا أن نوجه النظر خاصة الى أثره في ربط الفكر الاسلامى بالفكر المسيحى . وعنه أخذ البير الكبير ، والقديس توما الأكوينى ، وكان له أثر واضح في الفكر اللاتينى إبان القرن الثالث عشر .

وحنين بن اسحاق رئيس مدرسة هامة في فجر الحركة الفكرية الاسلامية في القرن التاسع الميلادى . أجداد اليونانية والسريانية ، وترجم عنهما الى العربية ، وكون حوله مدرسة كان لها شأنها في ربط الثقافة الاسلامية بالثقافات القديمة ، وبخاصة اليونانية ، وقد سائر الى القسطنطينية ليجود لغته اليونانية ، وليبحث عن المراجع العلمية والفلسفية، وعن مؤلفات جالينوس بوجه خاص .

وأضفنا الى هؤلاء الاعلام ومدارسهم ، مركزا من مراكز الثقافة الاسلامية ، أسهم بدوره في ربط المشرق بالمغرب ، وأعنى به بلرم عاصمة صقلية . وقد دخلها الاسلام في القرن التاسع الميلادى ، وعاش فيها المسلمون الى جانب المسيحيين في تسامح دينى ملحوظ ، وبدأت فيها حركة ثقافية عربية على أيدي بعض الشيوخ والاعلام ، أمثال ابن حوقل ( ٩٧٧ م ) .

واستولى عليها النورمانديون في القرن الحادى عشر ، وقد أدركوا ما في الثقافة العربية من بحث ودرس ، وشاعوا أن يغزوا به الجامعات الأوروبية في القرن الثاني عشر ، ونظمت حركة ترجمة ملحوظة عن العربية في عهد الامبراطور فردريك الثاني .

\*\*\*

وقد وقفنا في الآراء والنظريات عند مشكلة الألوهية . ولاشك في أنها دعامة كبرى من دعائم البحث الفلسفى في الاسلام . وأساسها توحيد وتنزيه، وحولها قامت المدارس العقلية المختلفة من معتزلة، وأشاعرة، وماتريدية ، وكلها مدارس كلامية ، أو من مشائية ومتصوفة . وتحت كل شعبة فروع ، ولكل فرع آراء ووجهات نظر . وقد عنيت باثبات وجود البارىء ، وتحديد صفاته ، وبيان مدلول علمه وإرادته وقدرته . بدأت هذه البحوث منذ الصدر الأول للاسلام ، وبقيت حتى اليوم .

وتحاول هيئة الأمم وكبار المفكرين والدول العظمى منذ الحرب العالمية الثانية أن تلتقى عند كلمة سواء ازاء حقوق الانسان . وعقدت لذلك مؤتمرات وندوات ، ولا تزال كلها في أخذ ورد حولها ، وقد قال الاسلام كلمته فيها منذ أربعة عشر قرنا ، وما احوج البشرية أن تهتدى بهديه وتستضيء بنوره ، وحاولنا أن نعرض الخطوط الكبرى لهذه القيم في بحوث ثلاثة تعد خاتمة هذه الدراسة .

\* \* \*

سبق أن أشرت الى أن هذه البحوث وضعت للمناسبات خاصة ، وخضعت لظروف معينة ، ف جاء كل واحد منها منصبا على موضوعه ومعولا على مراجعه . وقد يتلاقى بعضها مع بعض في تدر من القضايا والأمكار ، وليس هذا من التكرار في شيء لأننا لسنا هنا بصدد مؤلف ذي موضوع محدود ، انما نحن ازاء بحوث متعددة .



اُشْخَاصٌ وَمَدَارِسُ





## أرسطو في المدارس الشرقية

### المسابقة على الإسلام

وصل أرسطو الى العالم العربي بعد مضي نحو أحد عشر قرنا على وفاته . وتلك ولاشك رحلة طويلة كانت عرضة لأحداث وتقلبات كثيرة . ومر فيها أرسطو ببيئات ثقافية مختلفة ومدارس متعددة ، وتناولته أيد كثيرة ، فلم يسلم من الحذف والزيادة ، أو التعديل والتبديل . ولم يكن من العسير تخليصه من كل ما علق به ، ولا فهمه بالدقة على وجهه . عرف في العالم العربي عن طريق النقل والرواية ، وآفة الاخبار رواتها ، ومن الظلم أن يؤخذ العرب بما لا يد لهم فيه ، وربما فاتهم أحيانا أن يحققوا ويمحصوا ، مع ملاحظة أنه لم تتوفر لهم وسائل البحث والتحصيل التي نحظى بها الآن ، ومع هذا سنشير الى شيء مما وقعوا فيه من خلط ولبس . ودرس أيضا في ضوء شراحه السابقين ، وكانت لهم اتجاهات خاصة ، أخذ العرب ببعضها ، وأنكروا بعضها الآخر .

وسبق لنا أن عرضنا لأرسطو في ( اللوقيوم ) ولدى شراحه اليونانيين والاسكندرانيين ، ولاحظنا أن تلاميذه المباشرين قاموا على تعاليمه من بعده ، وان نحوها بها مناحى خاصة . ومن أهم آثارهم جمعهم لما استطاعوا جمعه من مؤلفاته ، وحياتهم لها ونشرها بين الباحثين والدارسين ، وعلى أساسها قامت الدراسات المشائية . ولم يقدر للوقيوم أن نعمر ما عمرت ( الأكاديمية ) ، وأصبحت هذه منذ القرن الثالث أهم مدرسة فلسفية في أثينا ، الى أن أغلقها جستنيان عام ٥٢٩ م . وفي الاسكندرية عاشت الأسطية ، أو المشائية بعبارة أدق ، حياة جديدة . كانت أكثر ازدهارا من حياتها في أثينا في عهودها الأخيرة ، وظهر فيها شراح كثيرون غنوها بغذاء جديد ، وربطوا الفكر اليوناني بالفكر الشرقي برباط أوثق . وقد ألقى على هذه المرحلة كثير من الضوء منذ أخرىات القرن الماضي ، فدرس أرسطو وشراحه الأول دراسة أعمق وأوسع .

وهناك مرحلة أخرى تلت هذه في آسيا الصغرى ، وعبرت نحو قرنين قبل قيام الحضارة الاسلامية ، وكانت المورد الاول الذى نهل منه العرب ، ونعنى بها مرحلة الثقافة السريانية التى مهدت للثقافة العربية ، ولعل رينان هو أول من وجه النظر إليها فى رسالته الصغرى للدكتوراه ، التى وضعها باللاتينية ، وعنوانها : « الفلسفة المشائية لدى السريان » (١) . وتلاه باحثون آخرون نذكر من بينهم باومشتارك (٢) وسوتر (٣) اللذين عالجا بوجه عام ما عالج رينان من قبل معولين على المراجع العربية . ونود أن نقف قليلا عند هذه المرحلة التى ربطت أثينا والاسكندرية ببغداد ، وانتقل عنها أول شعاع علمى وفلسفى لى العالم العربى . وقد قامت على أكتاف الجماعات والفرق الدينية وبخاصة الصابئة والنساطرة واليعاقبة ، ومزجت التعاليم الدينية بشيء من الفكر الفلسفى والعلمى . ومن أهم مراكز هذه الحركة الفكرية : حران ، ونصيبين ، وجنديسابور ، وهى مترتبة ترتيبا زمنيا وسنلقى نظرة سريعة على كل واحد منها :

### حران :

مدينة قديمة من مدن ما وراء النهر ، على طريق القوافل بين الشرق والغرب . تصعد الى الأثوريين والكلدانيين ، وسميت مدينة إبراهيم الخليل . استولى عليها الفرس ، وامتدت إليها فتوح الاسكندر ، وأقام فيها نفر من المقدونيين ، واستولى عليها الرومان أيضا ، وفى أوائل التاريخ الميلادى جمعت بين مزيج من الآراميين ، والفرس ، والعرب ، واليونان والرومان . واشتهرت بعبادة الكواكب التى ورثتها عن الأثوريين ، ولم تتحول عنها برغم امتداد المسيحية إليها ، واحتفظت بطابعها الصابئى الى أن جاء الاسلام ، وسمى أهلها بالصابئة أو الحرانيين . وقبل الاسلام بنحو قرنين ، ظهرت فيها مدرسة يعقوبية ،

---

Renan : De philosophia peripatetica apud syros, Paris, (١)  
1852

Baumstark (A) : Aristoteles ber den Syrern vom V (٢)  
bis VIII Jahrhundert, Leipzig 1900.

Sauter (C.) : Die peripatetische Philosophie bei den (٣)  
Syrern und Arabern, dans Arch. f. gesch. d. Philos., Bd. XVII,  
Berlin 1907.

عنيت بالرياضة والفلك ، ورددت بعض تعاليم أرسطو . فتحت هذه المدينة في عهد عمر بن الخطاب عام ١٨ هـ على أيدي عياض بن غنم ، ولم يفتر نشاطها التجارى والثقافى . وكانت محببة الى مروان بن محمد ( ١٣٢ هـ ) آخر خلفاء الأمويين الذى ترك أهلها على عبادتهم ، ولم يقس عليهم بعض الشيء الا الرشيد ( ١٩٦ هـ ) والأمين ( ٢١٧ هـ ) اللذان طلبا اليهم أن يعتنقوا احدى الديانات السماوية ، ومع ذلك بقوا على عبادتهم زمتا غير قصير . واستطاعوا أن يغذوا العالم الاسلامى بطائفة من الباحثين ، منهم بنوقرة ، وعلى رأسهم ثابت بن قررة الرياضى الكبير ( ٢٨٧ هـ ) ، وابنه سنان الطبيب ( ٢٩٤ هـ ) والبتانى ( ٣١٧ هـ ) الفلكى المشهور .

### نصيبين :

مدينة قديمة ، خضعت هى الأخرى لحكم الرومان والفرس ، واتصلت بالمقدونيين منذ عهد مبكر ، وورثت مدرسة الرها ، التى كانت مركزا للتعاليم الدينية والثقافة اليونانية . وما ان أغلقت هذه حتى حلت مدرسة نصيبين محلها ، وكان للغة اليونانية فى هاتين المدرستين شأن بجانب اللغة السريانية ، والتقت فيها التعاليم اليعقوبية والنسطورية . وكانت لهما دراسات فى الرياضة والفلك والفلسفة ، وعنيت خاصة بطب إبقراط وجالينوس ، وبمنطق أرسطو وشئ من الهياتة . ومن أشهر رجالهما ابن ديسان ( ٢٢٢ م ) ، وتنسب اليه الفرقة الديصانية التى قامت على الجمع بين الثنوية والنصرانية ، على نحو ما صنع مائى ( ٢٧٦ م ) ، وقد صادفت نقدا او معارضة فى الاسلام . وتلاه جورجيس الرسعنى ( ٥٣٦ م ) من رأس عين ، الذى سبق ظهور الاسلام بنحو ٧٥ سنة ، وله ترجمات من اليونانية انتشرت بين اليعاقبة والنساطرة . ومنهم اخيرا يعقوب الرهاوى ( ٧٠٨ م ) الذى أدرك العصر الأموى ، وسمح للنصارى بأن يعلموا أبناء المسلمين . وقد فتح المسلمون نصيبين والرها عام ١٨ هـ على أيدي عياض ابن غنم أيضا ، وقد ترك لأهلها حرية البحث والدرس .

### جنديسابور :

احدى مدن خوزستان المسماة الآن عريستان بايران ، أسسها سابور الأول الساساني في القرن الثالث الميلادي ، وعمرت بأسرى اليونان ، ويقال ان ماني شنق على أحد أبوابها . وقد اشتهرت بمدرستها الطبية التي أنشأها كسرى انوشروان قبل ظهور الاسلام بقليل ، وكان معظم أساتذتها من النساطرة ، والتحق بها سبعة من فلاسفة اثنينا بعد أن أغلق جستنيان مدرستهم ( ٥٢٩ م ) . ولم تحل عنايتها بالطب دون الاشتغال بالفلسفة والعلوم الأخرى ، وكان التدريس فيها باللغة الآرامية . فتح أبو موسى الأشعري جنديسابور صلحا عام ١٩ هـ في عهد عمر بن الخطاب . واطرد ازدهارها واستمرت مدرستها في الدرس ومعالجة المرضى ، وكان لها بيمارستان خاص بها . واتجهت اليها انظار الدارسين والمستطبين من العرب ، بحثا عن علمها أو علاجا طبيا ، ويقال ان الحارث بن كعدة الثقفي ، من أهل الطائف ، سافر اليها ، وأخذ الطب عنه ، وعاصر النبي ( ص ) وأصحابه ، وأمتد عمره الى خلافة معاوية ، ويعتد في مقدمة أطباء العرب الأول . ولجأ اليها المنصور ، يوم أن فسدت معدته ، للاستعانة بأطبائها ، وفي مقدمتهم جورجيس بن جبريل بن بختيشوع الذي أسهم هو وأسرته الكبيرة في الحركة الطبية والعلمية الاسلامية . وقدر لهذه الأسرة أن تحظى برعاية الخلفاء العباسيين وبنى بويه ، لنحو ثلاثة قرون أو يزيد ، لها شأن في حركة الترجمة العربية .

وتلتقى هذه المراكز الثقافية في أمور أخصها : أنها خضعت كلها لتيارات شرقية وغربية : بابلية وأثورية ، هندية وفارسية ، يونانية ورومانية . عرفت قدرا من المثابرة اليونانية عن طريق مباشر أو غير مباشر ، فأخذت عن بلاد اليونان رأسا ، أو عن طريق مدرسة الاسكندرية . ولها بالمعالم العربي صلة سابقة على الاسلام ، ثم توطدت بعده ، وأصبحت جزءا من الدولة الاسلامية .

وجهت المسلمين نحو البحث والدرس ، وغذت الثقافة الاسلامية بغذاء علمي وفلسفي ، وكان منها أطباء وعلماء ومترجمون . وقامت

هذه المراكز على أساس ديني : صابئي ومسيحي . وكان في الخلاف المذهبي بين المسيحيين ما بعث في هذه المراكز حياة وحركة ، فحاولت كل فرقة أن تعزز موقفها بما تتلمسه من آراء الأقدمين .

### الفرق المسيحية الكبرى :

إذا تركنا الصابئة جانبا ، وجدنا المشكلة المسيحية الكبرى التي شغلت بمسيحي الغرب والشرق في القرنين الخامس والسادس الميلاديين ، وهي مشكلة طبيعة المسيح التي عقدت من أجلها ثلاثة مجامع مسكونية : أولهما في أفسوس ( ٤٣١ م ) بمقاطعة أيونيا ، والثاني في خلقيدونه ( ٤٥١ م ) على البسفور ، والثالث في القسطنطينية ( ٥٥٣ م ) ولم تصل فيها إلى حل نهائي . ويدور الخلاف حول حقيقة هذه الطبيعة : هل هي واحدة أو متعددة ؟ هل هي ناسوتية أو لاهوتية ؟ أو هي في آن واحد ناسوتية ولاهوتية ؟ وترتب على ذلك قيام فرق ثلاث موزعة بين بلاد الشرق الأدنى ، ولم تلبث أن تحولت إلى كنائس مستقلة ، وهي النسطورية ، واليعقوبية ، والمكانية :

### الנסطورية :

أو النساطرة ، فرقة مسيحية ظهرت في القرن الخامس ، وتنسب إلى نسطوريوس بطريق القسطنطينية ، الذي انكر أن تسمى مريم أم الإله . وذهب إلى أن للمسيح طبيعتين متميزتين : أحدهما الهيئة والأخرى انسانية ، وإن اتحدتا في أيقنوم واحد . وتستلزم هذه الثنائية أن تكون للمسيح خصائص الانسان من ارادة وفعل ، إلى جانب العنصر اللاهوتي . وناصرت كنيسة انطاكية هذا المذهب ، وله أتباع في العراق وايران والهند . وبذل النساطرة جهودا في دراسة علوم اليونان ، وكانت لهم نظرة فلسفية في الكون والانسان . ونقلوا قدرارا من أفكارهم إلى العالم الاسلامي ، وأسهموا في حركته الثقافية ، ومن بين أطبائهم وعلمائهم يوحنا بن ماسويه ( ٢٤٢ = ٨٥٧ ) وحنين بن اسحق ( ٢٥٩ = ٨٧٣ ) .

### اليقونية :

أو اليعاقبة ، فرقة مسيحية أخرى تنسب إلى يعقوب البردعي استقف الرها . وتذهب إلى أن طبيعة المسيح واحدة ، فهو أقنوم واحد اتحد فيه اللاهوت والناسوت ، على نحو ما يتحد الماء بالخير . هو جوهر من جوهرين ، وطبيعة واحدة من طبيعتين ، وهذا هو مذهب الطبيعة الواحدة ، المونوفيزية (Monofisisme) . وهو أشبه ما يكون برد فعل للمذهب النسطوري الذي يقول بطبيعتين متميزتين ، ويكاد يطغى فيه الجانب اللاهوتي على الجانب الإنساني . وفي القرن السادس أصبحت المونوفيزية العقيدة السائدة في أرمينية ومصر والنوبة والحبشة ، برغم أن مجمع خلقيدونية حرمها . واتصل اليعاقبة بالمسلمين ومنهم من أسهم في حركة الترجمة العربية ، وبخاصة يحيى بن عدى ( ٣٦٢ = ٩٧٣ ) .

### الملكية :

أو الملكية ، فرقة مسيحية ثالثة ظهرت ببيزنطة في القرن الخامس ، وأيدت قرار مجمع خلقيدونية الذي ذهب إلى أن للمسيح طبيعتين ، وسببت ملكية في الضالاب لأنها تابعت ملك بيزنطة الذي كان يناصر هذا القرار . وعقيدتها قريبة الشبه بالعقيدة النسطورية ، وإن لم تبرز الجانب الإنساني في طبيعة المسيح . وقد انتشرت في سوريا وفلسطين ، ولها جالية كبيرة في أمريكا ، ومن الملكيين كاثوليك وأرثوذكس . وعرفهم العالم الإسلامي . وكان لهم فيه نشاط علمي وثقافي ، ومن كبار علمائهم يوحنا بن البطريق ( ١٩٩ = ٨١٥ ) ، وقسطا بن لوقا البعلبكي ( ٢٩٩ = ٩١٢ ) .

هذه هي الفرق المسيحية الكبرى التي حملت راية الثقافة في الشرق الأدنى قبل الإسلام بنحو قرنين ، وعولت على اللغة السريانية بخاصة ، وغذتها بما تيمر لها من مخلفات التراث القديم . وتعد السريانية لغة العلم والثقافة في الشرق الأدنى خلال القرنين الخامس والسادس الميلاديين ، وإلى جانبها شيء من اليونانية . ويوم أن شملت

الفنوح الإسلامية هذه المناطق اتصل المسلمون بهذه الفرق ، ووقفوا على دراساتها ، وحاولوا أن يفيدوا منها . ولم يتردد رهبان المسيحية وعلماؤها في أن يسهموا في الحركة الثقافية الإسلامية ، فكان منهم أطباء ، وعلماء ، ومنرجمون . وعاشوا في جو من التسامح الحقيقي الذي أفسح المجال للأخذ والرد ، وفتح الباب للتبادل الثقافي ، فأخذت العربية عن السريانية ، وأفادت هذه بدورها من النهضة الثقافية الإسلامية . وحظى النساطرة واليعاقبة والمكائبة بحظوة لدى الخلفاء والأمراء ، ومنحوا مكافآت مجزية على جهودهم وانتاجهم . وتحت راية الحرية التامة عقدت حلقات ، ونظمت لقاءات بين المسلمين والمسيحيين للحوار والجدل وتبادل وجهات النظر .

### أرسطو في العالم العربي

عرف العالم العربي عددا غير قليل من كبار مفكري اليونان ،  
وقدرهم قدرهم ، وسما بأربعة منهم الى مستوى الذروة ، وهم أرسطو  
( ٣٢٢ ق.م. ) ، اقليدس ( ٢٨٣ ق.م. ) ، وبطليموس ( ١٦٧ م. ) ،  
وجالينوس ( ٢٠١ م. ) . وعنى العرب بهم عناية خاصة ، فأرخوا لهم  
في تفصيل ، وجدوا في البحث عن مؤلفاتهم ، واقتنوا منها كل ما وقع  
تحت أيديهم ، ثم ترجموها ، وحرصوا ما استطاعوا على أن يترجموا  
معها شروحها ، ولم يفتهم أن يعلقوا عليها بأنفسهم أو يلخصوها .  
وعد هؤلاء الأربعة أئمة ، كل في ميدانه : أرسطو في الفلسفة ، واقليدس  
في الهندسة ، وبطليموس في الفلك ، وجالينوس في الطب ، وهم دون نزاع  
دعامة الثقافة الفلسفية والعلمية في الاسلام . تتلمذ لهم كثيرون من  
الفلاسفة والعلماء ، أخذوا عنهم ، وانتصروا لهم ، وتمهدوا آراءهم  
ونظرياتهم بالدرس والبحث ، وغذوها بفضاء جديد . وقد جمع أرسطو  
بين العلم والفلسفة ، فكان محل تقدير الباحثين على اختلافهم ، وفيه  
قال صاعد الأندلسي ( ٤٦٢ = ١٠٧٠ ) أنه « خاتم حكماء اليونان ،  
وسيد علمائهم » (١) .

وفيما عدا مواقف محدودة ، يمكن أن نقرر أن أرسطو في نظر  
فلاسفة الاسلام وعلمائه ، شيخ مفكري اليونان على الاطلاق . ولا أدل  
على هذا من عنايتهم البالغة بمؤلفاته واعتدادهم بأرائه . ولم تحظ  
عندهم مؤلفات مفكر يوناني آخر قدر ما حظيت به المؤلفات الأرسطية  
من الجمع والانتقاء ، والترجمة والتحقيق ، والشرح والتلخيص . وقد  
نجحوا في الحصول على مؤلفات الشيخوخة كلها تقريبا ، ولا تباريهم في  
ذلك ثقافة أخرى في التاريخ القديم والمتوسط ، واحتفظوا للانسانية  
بتراث كان يخشى عليه الضياع . ويوم أن توفر لهم هذا التراث  
وقفوا عليه كبار المترجمين ، ولم يقنعوا بالأخذ عن بعض الترجمات  
السريانية أو الفارسية السابقة ، بل حرصوا ما استطاعوا على أن  
يصدروا عن الأصل اليوناني ، ولم يترددوا في أن يعيدوا ترجمة ما لم

(١) صاعد ، طبقات الأمم ، بيررت ١٩١٢ ، ص ٢٤ .



بطمئنتوا الى ترجمته . وأصبح هذا التراث ذخيرة عظيمة تتنافس الدولة والأفراد في الحصول عليها واقتنائها ، وأنشئت دور للحكمة شرقا وغربا لحفظها وحمايتها . واذا كانت الحروب والأحداث قد قضت على قدر كبير منها ، فانا لا نزال نبحث عن بقاياها في أطراف العالم الاسلامي جميعه . واستطاعت العربية ان تورث نصيبا منها للثقافة اللاتينية ، وعن طريقها نحاول أحيانا أن نستكمل بعض ما فاتنا .

وأما آراؤه الفلسفية فقد انتشرت في المدارس الاسلامية المختلفة ، أيدها من أيدها ، وعارضها من عارضها . وثابت على أمرها مدرسة تعد من كبريات المدارس الفلسفية في التاريخ القديم والمتوسط . اعتمدت بها ، وعولت عليها ، وحاولت أن توفق بينها وبين التعاليم الاسلامية ■ قورسنت المؤلفات الأرسطية في عمق ، وعلقت عليها أو لخصتها ، ويسرت أمرها للدارسين والباحثين . عمرت نحو أربعة قرون ، وانشعبت شعبتين : احدهما شرقية تزعمها ابن سينا ( ٤٢٨ هـ ) ، والآخرى مغربية تزعمها ابن رشد ( ٥٩٣ هـ ) ، وكان لهاتين الشعبتين تلاميذ وأتباع . ولعل هذا هو الذي دفع فريقا من الباحثين في أخريات القرن الماضي وأوائل هذا القرن الى القول بأن الفلسفة الاسلامية ليست شيئا آخر سوى فلسفة أرسطو في قالب عربي (١) . وقد قضت الدراسات النقدية والتاريخية المقارنة على هذا الزعم ، وأثبتت للفلسفة الاسلامية وجودا مستقلا(٢) . حقا ان فلاسفة الاسلام عرفوا لأرسطو قدره ، وأحلوه محلا مرموقا ، وأخذوا عنه ما أخذوا . ولكنهم أخذوا عن غيره أيضا وبخاصة عن الأملاطونية والأملوطينية ، وأضافوا اليه ما أضفوا ، وصوروه بالصورة التي تلائمهم . ولم يبق اليوم شك في أن هناك فلسفة اسلامية لها خصائصها ومميزاتها . واستبحنا فقط أن نسميها مشائية عربية على غرار المشائية اليونانية أو اللاتينية ، والفرق واضح بين الأرسطية والمشائية(٣) . ولم يقف أرسطو في العالم الاسلامي عند المدرسة

---

(١) ربما كان رينان من أول من دفع هذا الزعم دفعة قوية ، انظر : Renan : Averroès et l'averroisme, Paris 1925 P. 88

(٢) Madkour, La Place d'Al Farabi dans l'ecole philosophique musulmane Paris 1934 P. 221.

(٣) مدكور ، في الفلسفة الاسلامية ، ١٩٧٥ ، د ٢ .

الفلسفية ، بل جاوزها الى مدارس اخرى كلامية وصوفية . وسبق لرينان أن قال : « ان الحركة الفلسفية الحقنة في الاسلام ينبغي البحث عنها لدى الفرق الكلامية » (١) . والواقع أن المعتزلة في نزعتهم العقلية أقرب ما يكون الى المشائين العرب ، ولهم فلسفة دقيقة لم تخل من عناصر أرسطية ، وسبق للشهرستاني أن كشف عن بعضها (٢) . ومن الأشاعرة من يعد بحق بين الفلاسفة بقدر ما يعد بين المتكلمين أمثال فخر الدين الرازي ( ٦٠٦ هـ ) وسيف الدين الآمدي ( ٦٣٠ هـ ) . وحجة الاسلام الغزالي ( ٥٠٥ هـ ) وهو من اعلام الأشاعرة ، لم يسلم من عدوى الأرسطية برغم حملته الشعواء على الفلسفة والفلاسفة ، ونأثره بابن سينا ( ٤٢٨ هـ ) جلي واضح . وندع جانبا جماعة الاسماعيلية من الشيعة . وطابعهم الفلسفي معروف ، وربما كانوا أميل الى الافلاطونية والأفلوطينية منهم الى الأرسطية . ومن المتصوفة من نحنا نحوا فلسفيا ، وأصبحنا أمام تصوف فلسفي الى جانب التصوف السلفي والسني . وفي مقدمة المتصوفة الفلاسفة السهروردي المقتول ( ٥٨٧ هـ ) ، وابن عربي . والسهروردي بالذات يمكن أن يعد بين المشائين العرب ، تتلمذ على أرسطو ، جراه في منطقته ، وان خرج عليه في بعض جوانبه ، وقال بكثير من آرائه الطبيعية .

ولم يكن أرسطو العالم أقل شأنًا في العالم العربي من أرسطو الفيلسوف ، جراه في واقعته كثير من كبار علماء الاسلام ، ورددوا بعض آرائه الفيزيقية ، وأعجبوا به أعجابا ملحوظا . وفي مقدمتهم ابن الهيثم ( ٤٣٠ هـ ) ، وهو دون نزاع أكبر علماء الطبيعة في الاسلام ، ويمكن أن يعد بين المشائين العرب . ولدراسات أرسطو في الحيوان ، وما أفزرها ، صدى بعيد في الفكر الاسلامي ، وما ان ترجمت الى اللغة العربية حتى أماد الباحثون الاسلاميون منها وأخذوا عنها . ويكفي أن أشير الى الجاحظ فقد أشار الى المعلم الأول غير مرة في كتابه الكبير المعروف باسم ( الحيوان ) . ثم جاء باحثون متعاقبون من

Renan, Op. Cit., P. 189.

(١)

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل .

بعده فمكثوا على دراسات أرسطو البيولوجية ، وشرحوها ووضحوها ، وفي مقدمتهم ابن سينا الذى وقف جزءا هاما من طبيعيات « الثمغاء » على الحيوان وامتد هذا الأثر الى القرن العاشر الهجرى ، ونلاحظه بوضوح فى « معجم الحيوان » للدميرى ( ٩١٠ هـ ) . ويعمد « كتاب النفس » « De Anima » لأرسطو دعامة من دعائم الدراسات الميكولوجية فى الاسلام . وكان يعتبر جزءا من الدراسات الطبيعية ، وفى هذا ما قرره من الطب ، وفتح الباب فيه للملاحظة والتجربة العملية . ومهد به ابن سينا لكتابه الكبير فى الطب ، وهو القانون الذى كان ذا شهرة عالمية . ولم يقف علم النفس فى الثقافة العربية عند الطب والفلسفة ، بل امتد الى التصوف والأخلاق .

هذه لحة سريعة عن أرسطو ومنزلته فى العالم العربى ، والأمر يتطلب درسا أعمق وبحثا أتم . فيدرس فى تفصيل كيف انتقل أرسطو الى العالم الإسلامى ، وعلى أية صورة عرفه العرب . ويبين فى دقة كيف ترجم ، ومن أهم مترجميه وشراحه . وقد عرضنا لشيء من ذلك فى كتابنا عن تاريخ « الأورجانون فى العالم العربى » فأثبتنا كيف ترجم ونقل الى العربية ، ووضحنا مدى أخذ منطقة العرب به ، وفهمهم له ، وكشفنا عما أضافوا اليه ، وما لاحظوه عليه . واثرننا الى اثر المنطق الأرسطى فى الدراسات الإسلامية الأخرى ، كالنحو والفقه ، والكلام (١) . وما أجدنا أن نعالج جوانب أرسطو الأخرى على نحو شبيه بهذا . فنعالج فى عمق ودقة طبيعياته ، والاهياته ، ونظريانه الأخلاقية والسياسية . فنشرح كيف نقلت وعربت ، وكيف لخصت . ويبين موقف المدارس الإسلامية منها ، مؤيدة كانت أو معارضة وما أجدر أرسطو بهذا البحث والتحليل .

## حنين بن اسحاق المترجم (١)

( ٨١٠ - ٨٧٧ )

تبادل الثقافات والحضارات قديم قدم تقدم الانسان ، فأخذت الجماعات الأولى بعضها عن بعض ، وقلدت وحاكت . أو اخترعت وابتكرت ، فأعطت بقدر ما أخذت ، ووجهت وقادت . تلك سنة الله في خلقه ، وهى وسيلة من وسائل التغيير والتجديد ، وسبيل من سبيل النهوض والتطور . وقد اتخذ تارد ( ١٩٠٤ ) أحد كبار علماء الاجتماع الفرنسيين المعاصرين ، قانون المحاكاة أساسا لتفسير الظواهر الاجتماعية على اختلافها . ومن الخطأ أن يظن أن عرب الجاهلية كانوا بمعزل عن حولهم ، فقد نفذت اليهم الديانة اليهودية والمسيحية ، وعرفوا بعض تعاليم المزدكية والمانوية ، ووقفوا على شيء من ثمار الثقافات الشرقية والغربية .

ولكن ما ان جاء الاسلام ونشر الويته شرقا وغربا حتى وثق اتصال العرب بالحضارة الرومانية واليونانية في الشام ومصر وشمال أفريقيا وبلاد الأندلس ، وبالحضارة الفارسية الهندية في فارس وما وراء النهر وهندوستان ، واعتنق الاسلام أناس كثيرون ممن كانوا يعيشون تحت ظل هذه الحضارات ، وآخوا مع العرب . ومن بقى منهم على دينه حظى بعطف وتسامح كبيرين ، وعاون مع جيرانه ومواليه من المسلمين تعاوننا صادقا . واختلط هؤلاء جميعا بالعرب وامتزجوا بهم ، وكان لهذا الاختلاط شأنه في تبادل ثقافي وحضارى مستمر .

بيد أن المسلمين لم يقتنعوا بهذا الاختلاط والتبادل ، بل قادوا حركة علمية نشيطة ، وكان طبيعيا ان يبدأوا فيها بالدراسات الدينية واللغوية ، ثم أضافوا اليها دراسات في العلوم الطبيعية والرياضية ، في الطب والكيمياء ، في الفلك والهندسة . ولمسا الحاجة

---

(١) كلمة القيت في مهرجان حنين بن اسحق الذى اقامه المجمع السريانى ببغداد عام ١٩٧٦ .

المساسة الى الوقوف على ما سبقوا اليه ، وما انتهت اليه التقانات القديمة من درس ويحث ، وحاولوا أن يترجموه الى العربية . وحركة الترجمة في الاسلام من انشط الحركات في التاريخ ، وأشملها ، وأطولها نفسا . ساهمت فيها الدولة والأفراد على السواء ، وأعدت لها العدة من انشاء بيت أو بيوت للحكمة يلتقى فيها المترجمون ، وتحفظ فيها مترجماتهم ، وأرسلت البعث شرقا وغربا للبحث عن الأصول والمراجع ، وقصت الاسكندرية وبيزنطة بوجه خاص وهما وريتنا الحضارة الرومانية واليونانية . واستقدم المترجمون الذين يعرفون لغتين أو أكثر ، وجلهم من النساطرة واليعاقبة ، ويعدون من أوائل المعلمين في الاسلام . ولم يلبث المسلمون أنفسهم أن انضموا اليهم ، وحملوا العبء معهم . فترجم عن العربية والسريانية ، عن الفارسية والسنسكريتية . وعنى بالترجمة من اليونانية الى العربية رأسا ، أو بتوسط السريانية ، وحولت بعض ترجمات عن اللاتينية . وكان للمترجمين منزلة خاصة لدى الخلفاء والأمراء ، وكثيرا ما أغدقوا عليهم العطاء . وعمرت هذه الحركة ثلاثة قرون أو يزيد ، بدىء بها في أخريات القرن السابع الميلادي ، ونشطت نشاطا ملحوظا في القرن التاسع ، وامتدت الى القرنين العاشر والحادي عشر . أسهم فيها الأمويون ، دفعها الخلفاء العباسيون دفعة قوية ، وبخاصة المنصور ( ٧٧٥ ) ، والرشيد ( ٨٠٩ ) ، والمأمون ( ٨٣٣ ) . واستوعبت مواد مختلفة ، بين أدب ودين ، وقصص وتاريخ ، وعلم وفلسفة . أصبحت بغداد ، وريثة الاسكندرية وأثينا ، كعبة يحج اليها الباحثون والدارسون من أطراف العالم الاسلامي .

ولا نزاع في أن حنين بن اسحاق من شيوخ هؤلاء المترجمين ، ان لم يكن شيخهم جميعا على الاطلاق . ترجم عن اليونانية والسريانية ، ويقال انه ألم بالفارسية أيضا ، ولكن لم ينسب اليه شيء ترجم عنها ، وراجع كثيرا مما ترجم غيره ، وأصلح أو أعاد ما ساءت ترجمته ، وأنشأ مدرسة لتكوين جيل من المترجمين . قضى حياته في القرن التاسع الميلادي ، وهو العصر الذهبي للترجمة ، ونشوء تنشئة هيأته للعبء الذي اضطلع به . ولد بالحيرة من أسرة عربية نصرانية احترفت الصرفة ، وقد اشتهر أهل الحيرة من قديم بحبهم للتجارة وما يتصل

بها . وتعلم السريانية لغته الوطنية ، ثم نرح الى البصرة التي تكونت فيها من قبل المدرسة النحوية المشهورة ، واستطاع أن يتزود بزاد من اللغة العربية . ويذهب القفطى وابن أصيبعة الى أنه تتلمذ هناك للخليل بن أحمد ( ٧٩١ ) ، ولا ندري من أين استمدا ذلك لا ومعروف أن الخليل مات قبل ميلاد حنين بنحو عشرين سنة ، ولم يشر ابن النديم الى هذه الصلة ، وهو أسبق من القفطى وابن أبى أصيبعة وأقرب زمنا الى حنين ، وله أحاديث طويلة عن الترجمة والمترجمين . ونخشى أن يرجع ذلك الى أن الرجلين شغلا بعلم النحو ، أحدهما بالنحو العربى ، والآخر بالنحو اليونانى . وقد يكون للنحو اليونانى شأن فى وضع النحو العربى ، ولكن ذلك لم يتم فيما نعتقد عن طريق حنين .

ومن البصرة ذهب حنين الى بغداد مقر الحكومة والخلفاء ، وملتقى العلماء الباحثين . وهناك اتجه نحو تعلم الطب ، وتتلذذ بوجه خاص لطبيب كبير من أطباء جنديسابور ، وهو يوحنا بن ماسويه ( ٨٥٧ ) طبيب الخلفاء والأمراء . وكان بينهما أخذ ورد ، لأن التلميذ فى ذكائه كان يوجه الى استاذه أسئلة مفحمة أحيانا ، الأمر الذى دفع الأستاذ الى أن يؤنبه ، ويعيب عليه جهله باليونانية ، ويشهر بأهل الحيرة الذين يحسنون التجارة ولا قبل لهم بالطب ودراسته ، وتلك منافسة مشهورة بين أطباء جنديسابور وأطباء الحيرة . ورب ضارة نافعة ، كما يقول حنين نفسه ، فقد دفعته الى أن يسافر الى القسطنطينية ، فمضى فيها عامين أو يزيد ، باحثا عن مخطوطاتها العلمية والفلسفية النفيسة ، ومجودا تعلمه لليونانية بين أهلها ، ويخيل الينا أنه أصبح بعد هذا من أعراف المترجمين بها ، وأعمقهم درسا لأدبها وقواعد نحوها .

وما إن عاد الى بغداد حتى ظهر أمره ، واشتهر علمه ، وأقر له بالفضل استاذه الأول الذى كان يعيره . وأضحى حجة فى الطب بعامة ، وطب العيون بخاصة ، ووضع فيه عدة كتب وصل الينا بعضها ، ولعل اشتغال أبه بالصيدلة هو الذى هياه لذلك . وبرغم تقدمه فى الطب واشتغاله به ، فانه فيما يظهر كان الى الترجمة أميل . عالج فيها مواد مختلفة ، ونقل عن كبار اليونانيين من فلاسفة وأطباء . مترجم فى

المنطق والطبيعات ، والسياسة والأهليات ، وتخصص في ترجمة بعض المؤلفات الطبية . ترجم لأرسطو . ولم يغفل شراحه من المشائين المتقدمين والمتأخرين ، واشترك في نقل بعض كتب أفلاطون . عنى بأبقراط وجالينوس فكشف عن كثير من مؤلفاتهما ، وأسهم أسهاما واضحا في ترجمتها وتعريف العالم العربي بها . ويقال أن المأمون كان يعطيه من الذهب زنة ما كان ينقله الى العربية ، وأن بنى شساكر رتبوا له خمسمائة دينار شهريا لكي يتفرغ للنقل والترجمة .

وتقديرا لمهمة الترجمة ونيسرا لأسبابها ، رأى من الضروري ان ينشئ حوله مدرسة خاصة بها يعد فيها مترجمين ومساعدين . وقد التحق بهذه المدرسة بعض التلاميذ ، وعلى رأسهم ابنه اسحق ( ٩١١ ) وابن اخته حبيش ( القرن التاسع ) ، وقد أسهما معه أسهما واضحا في ترجمة الكتب الفلسفية والطبية ، وقاموا ثلاثتهم بعمل جماعى نافع . يترجم حنين من اليونانية الى السريانية ، ثم يقوم حبيش بالنقل الى العربية . أو يترجم اسحق من اليونانية الى العربية رأسا ، ويراجع عليه أبوه . واشترك في هذه المدرسة أيضا موسى بن خالد ، ويحيى بن هارون ، واصطف بن بسيل الذى كثيرا ما اقترن اسمه باسم حنين أو اسحق في بعض الكتب المترجمة . وقد عنى الأستاذ بأن يرسم لتلاميذه الخطط ، وأن يضع للترجمة بعض القواعد ، وأن يمرنهم عليها عمليا ؛ ولعله وضع من أجلهم كتابه فى « أحكام الأعراب على مذهب اليونانيين » . وهو دون نزاع المسئول الأول عن النصوص التى ترجمها ، أسهم فى جمع بعض مخطوطاتها ، وتخير أصلها ، ونصح باعادة ترجمة ما لم يستقم ترجمته من قبل ، أو ما اهتدى فيه الى أصل اتم وأوضح . ومن هذه المدرسة خرجت دعائم قيمة للثقافة العربية .

القرن التاسع — كما قدينا — عامر بكبار المترجمين ، ظهر فيه — الى جانب حنين واسحق وحبيش — مترجمون كبار آخرون ، أمثال : ثابت بن قره الحرانى ( ٩٠١ ) ، وقسطا بن لوقا البعلبكي ( ٩١٢ ) ، ويوحنا بن البطريق ( ٨٣٥ ) . وكانوا فيما بينهم متناقسين أحيانا أو متعاونين ، وفى هذا مدعاة للتجويد والانتقان . والى جانب ثقافتهم

الموسوعية تخصصوا في بعض جوانب المعرفة ، فعنى حنين كما قدمنا بالطب وأطباء اليونان ، وبخاصة جالينوس الذى ألف أسلوبه ، وأصبح إذا ما قرأ نصا استطاع أن يحكم هل هو من وضع جالينوس أو ممدوس عليه . وتفرغ ابنه اسحق للفلسفة ، ترجم فيها ألف ، وأسهم في ترجمة قدر كبير من كتب أرسطو الى العربية ، وأضحى حجة في ذلك . ويشهد لهذ مخطوط الأرجانون في منطق أرسطو الذى وصل إلينا ، ففيه ما يشير الى أن ترجمة اسحق له كانت تسمى « الدستور » ، يحتج بها ويعول عليها . واتجه ثابت بن قرة نحو الفلك والهندسة ، فترجم لاتليدس وأبولينيوس . وألف عدة رسائل في الفلك والهندسة . وأن صح ما رواه ابن أبى أصيعة كان ابن البطريق يعرف اللاتينية الى جانب السريانية ، واشترك في ترجمة بعض كتب أرسطو ، وبخاصة « كتاب الحيوان » .

فلم يكن هؤلاء المترجمون مجرد نقلة ، بل كانوا علماء ملهمين بموضوع المؤلفات التى تصدوا لترجمتها . والى جانب الترجمة كانت لهم مؤلفات تدور حول ما تخصصوا فيه . وقد استنوا لونا من التأليف يحاول أن يعطى فكرة عامة عن علم أو فن معين ، وهو أشبه ما يكون بتمهيد أو ملخص لذلك العلم ، ودرجوا على أن يسموه « مدخلا » ، أسوة فى الغالب « بايساغوجى » ( مدخل ) فورثريوس الصورى ، ولهم مداخل فى المنطق والطب ، والفلك ، والهندسة . وقاموا أيضا بدراسات بيلوجرافية لخصر مؤلفات كبار الباحثين ، ومن ذلك « رسالة حنين الى على بن يحيى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس » وكل تلك وسائل نافعة لنشر الثقافة وتوجيه الباحثين والدارسين .

ليس بيسير أن نحدد فى دقة ما ترجمه حنين من اليونانية الى العربية رأسا ، أو ما اكتفى بنقله الى السريانية ، ولا أن نفصل بين ما ترجمه بنفسه وما اضطلع باصلاحه ومراجعته ، وهكذا شأن العمل الجماعى كما اشرنا من قبل . ويمكن أن نلاحظ أمرين هامين : اولهما أنه كان يؤثر أن يترجم من اليونانية الى السريانية لتمكنه منهما فى الغالب ، فانه وإن كان يحسن العربية لم يصل فيها ، كما يشير أصحاب التراجم



الى مستوى ابنه اسحق الذى نشأ فى البيئة العربية وعاش فيها طول حياته . هذا الى أن صعوبة الترجمة الكبرى حين ذاك كانت فى النقل من اليونانية ، ذلك لأن مجيديها قليلون ، فى حين أن أغلب المترجمين كانوا بعرفون السريانية . ولا يبعد أن يكون هناك فوق هذا باعث طائفى ، فان صاحبنا وزملاءه من أنصار الثقافة السريانية انتهزوا فرصة حركة الترجمة العربية ليغذوا ثقافتهم بغذاء جديد . ولاشك فى أن ما ترجم من اليونانية الى هذه الثقافة قبل الاسلام لا يكاد يذكر فى شىء الى جانب ما جنته من الترجمة العربية . والأمر النسائى هو أن حنين فى مراجعته وتصحيحه كان يحرص على أن يعتمد على النص اليونانى ، وكم كشف عن أخطاء فى الترجمات السريانية القديمة أو التى تمت فى بدء حركة الترجمة فى الاسلام . وكم جد فى جمع الأصول اليونانية ، وتوافر لديه منها قدر لا بأس به فيما هو بصدده ، وبخاصة من أصول جالينوس .

وإذا أخذنا بما قال به ابن النديم ، وهو أقدم مصدر فى تاريخ الترجمة العربية ، لاحظنا أن حنين بن اسحق ترجم أو أصلح نحو ثمانين ( ٨٠ ) نصا ، بنصب نصفها على جالينوس وحده ، والنصف الآخر موزع بين أرسطو وأبقراط وأفلاطون . وهذا رقم لم يصل اليه مترجم آخر سواه ، وأغلب الظن أن أعمال مدرسة الترجمة التى أسسها اختلطت بأعماله الشخصية ، ولشهرته نسب اليه ما ليس من عمله ، وعدا فى ذلك بخاصة على ابنه وابن اخته . ومهما يكن من أمر فقد كان رئيس المدرسة والمثرف عليها ، والمسئول الأول عن أعمالها جميعها . والمهم أنه ركز جهوده وجهود مدرسته حول فهم الفكر اليونانى فى الطب والفلسفة ، فنقل طب جالينوس نقلا دقيقا ، وهو عماد الطب العربى . واشترك فى ترجمة قسدر كبير من مؤلفات أرسطو ، وهى دعامة الفكر الفلسفى اليونانى .

\* \* \*

وفى ضوء ما تقدم نستطيع أن نقول ان حنين بن اسحق كان أمينا فى نقله ، حريصا كل الحرص على أداء النص اليونانى أداء صادقا .

واعانه على ذلك تمكنه من اليونانية والسريانية وتسدرته على التعبير العربي السليم . يستمك ما وسعه بالترجمة المباشرة ، وهذا مبدأ يعتد به المترجمون المعاصرون . يحقق ويدقق ، يصحح ويراجع ، ولا يأنف من أن يعيد ترجمة ماساعت ترجمته . ويرغم انتسابه الى الثقافة السريانية ، لم يتردد في أن يعلن قصور بعض مترجماتها القديمة ، وحاول أن يتدارك نقصها عن طريق الترجمة العربية . سلم بالأخذ والعطاء بين اللغات ، فاذا كانت العربية قد أخذت ما أخذت عن السريانية ، فإن هذه بدورها قد نقلت عن أختها العربية . وبلغت به أمانة النقل وحرصه على الدقة أن بدت ترجمته أحيانا وكأنها حرفية ، ولكنها كانت على كل حال جلية وواضحة . والواقع أن أسلوب حنين سهل واضح ، وفي سبيل الوضوح لا يرى غضاضة في استعمال الفاظ وتعبيرات دارجة . وتخير اللفظ الملائم من مستلزمات الترجمة الدقيقة ، لاسيما اذا أريد به أداء دلالة اصطلاحية خاصة . وقد عرف مترجمو القرن التاسع كيف يفيدون من المصطلحات العلمية التي استقرت في القرنين السابقين ، وحاولوا ما استطاعوا أن يؤدوا اللفظ الأجنبي بلفظ عربي ، فإن عز عليهم ذلك لجئوا الى التعريب في غير اسراف ، فعربوا عن اليونانية والسريانية ، واستعانوا أيضا بالفارسية . ولحنين ومدرسته شأن في استعمال طائفة من المصطلحات الفلسفية والطبية تدر لها أن تحيا الى اليوم .

استلقت حنين ومدرسته أنظار الباحثين منذ أخريات القرن التاسع عشر ، وقامت حولهما دراسات متعددة . وفي يولييه الماضى عقدت ببساريس حلقة خاصة بحنين في مؤتمر المستشرقين الأخير ، وعولجت فيها جوانب من نشاطه وأثره ، ولا يزال مجال القول فيه ذا سعة . ودرسه درس لباب من أبواب أصول الثقافة العربية ومراجعها ، وتتبع لتطور الحركة العلمية في الاسلام . واذا كنا قد وقفنا حتى الآن على شيء من مترجماته ومؤلفاته ، فانا نطمع في أن نضيف اليها ثمارا أخرى . والأمل معقود على أن يكشف مهرجان بغداد عن الجديد والطريف ، ولعل في اللغة السريانية ما يتدارك بعض ما ينقصنا من آثار حنين العربية .

### مراجع عربية

- ١ — ابن أبى أصيمنة ، عيون الانبياء فى طبقات الأطباء ،  
القاهرة ١٨٨٢ .
- ٢ — ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ١٩٢٠ .
- ٣ — أحمد أمين ، ضحى الاسلام ، ح ١ ، القاهرة ١٩٣٣ .
- ٤ — القفطى ، تاريخ الحكماء ، لبيزج ١٩٠٣ .
- ٥ — حنين بن اسحق ، رسالة الى على بن يحيى فى ذكر ما ترجم  
من كتب جالينوس ، تحقيق برحشترير ، لبيزج ١٩٢٥ .
- ٦ — حنين بن اسحق ، عشر مقالات فى العين ، نشر مايرهوف ،  
القاهرة ١٩٢٨ .

### مراجع غير عربية

- 1 — Bergstrasser (G.), Hunain Ibn Ishak und seine Schule 1913.
- 2 — Gabrielli (G.), Hunain Ibn Ishaq dans Isis 1924.
- 3 — Leclert (L.), Histoire de la médecine arabe, Isis 1924.
- 4 — Madkour (I.), L'Organon d'Aristote dans le monde arabe,  
Paris 1934.
- 5 — Meyerhof (M.), New Light ou Hunain Ibn Ishaq and his  
period dans Isis 1926.
- 6 — Sinion (M.), sieben Bücher Anatomie des Galen, 2 vol.  
Leipzig 1906.

## الفارابي والمصطلح الفلسفي

لكل علم لغة يؤدي بها ، فهي وسيلة الحرس والبحث ، والفهم والتسامح ، والحديث والكتابة . وللعلوم الفلسفية لغتها ومصطلحاتها ، وقد بدأت هذه المصطلحات يوم أن بدأ الفكر الفلسفي القديم في الشرق والغرب ، واحتفظ لنا الزمن بقدر منها . وكان طبيعيا أن تمدها الثقافات الانسانية المتعاقبة بمدد جديد ، وأن تكسوها كل ثقافة بشيء من طابعها .

ولم تتكون المصطلحات الفلسفية الاسلامية دفعة واحدة ، بل مرت بمراحل متلاحقة ، ونمت نمو الفلسفة نفسها . عولت على العربية اولا ، وهي اللغة القومية التي اعتمدت عليها ، ولم تتردد في أن تأخذ عن بعض اللغات الأخرى ، كالسريانية واليونانية ، والفارسية والهندية . وقد أسهم في تكوينها منذ البداية مدرستان هامتان : المعتزلة ، والمترجمون .

وللمعتزلة شأن كبير في تاريخ الحياة العقلية في الاسلام ، حكوا العقل وناصروا حرية الرأي ، وأصبحوا مفكري الاسلام الأحرار . فلفسوا الدين قبل أن يعرف الفلاسفة ، ووضعوا دعائم علم الكلام ، وهو فلسفة الاسلام الالهية . ولم يفتوا عند الالهيات ، بل امتد بحثهم الى الطبيعة والسيكولوجيا ، والأخلاق والسياسة . وكان لابد لهم أن يصطلحوا ، وأن يكونوا لغتهم الخاصة ، فتحدثوا عن العدل والتوحيد ، عن الصلاح والأصلح ، عن الحسن والتبجح العقليين ، عن الوعد والوعيد ، عن المنزلة بين المنزلتين . وفرقوا بين القديم والمحدث ، بين الموجود والمعدوم ، بين الجسم والروح ، بين الجوهر والعرض ، بين الحركة والسكون ، بين الكمون والطفرة ، وقالوا بالجواهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ . ومن أوضح ما يلحظ على مصطلحاتهم أنها عربية خالصة ، وما ذاك الا لأن واضعيها تمكنوا من العربية تمكنا تاما ، فاستطاعوا أن يتخيروا لكل معنى أحسن لفظ يؤديه . وقد كانت بلاغتهم مضرب المثل ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء ( ١٣١ = ٧٤٩ ) ، وأبو الهذيل العلاف

( ٢٣٥ = ٨٥٠ ) ، والنظام ( ٢٣١ = ٨٤٦ ) ، والجاحظ  
( ٢٢٥ = ٨٦٩ ) (١) .

وبدا المترجمون مهمتهم في عهد مبكر ، قبل أن يظهر الفلاسفة .  
ودون أن نقف عند الترجمة في العهد الأموي ، يمكننا أن نقرر أن الصدر  
العباسي الأول دفعها دفعة قوية ، فاختير المترجمون الأكفاء ، وبذل جهد  
متصل في البحث عن الكتب القديمة . وانشئ « بيت الحكمة » لكي يقيم  
فيه المترجمون ، وتحفظ فيه آثارهم . واستوعبت الترجمة الإسلامية  
ألوانا شتى من الثقافة والمعرفة ، فترجمت كتب علمية وفلسفية ، وأخرى  
أدبية ودينية . وأضادت من الثقافات الكبرى السابقة ، شرقية كانت  
أو غربية ، فنقلوا عن العبرية والسريانية ، عن الفارسية والهندية  
عن اليونانية واللاتينية . ولم يقتفوا في البحث عن المترجمين عند جنس  
ولا عقيدة ، فكان منهم الفرس والهنود ، وانضم اليهم العرب ، وكان  
منهم الصابئة واليهود والمسيحيون ، وأسهم معهم نفر من المسلمين .  
ولم يكونوا مجرد نقلة ، بل كان منهم علماء ولغويون ، فكان منهم  
الطبيب كحنين بن اسحق ( ٢٦٣ = ٨٧٧ ) ، والرياضي كتابت بن قرة  
٢٨٧ = ٩٠٠ ) ، والفيلسوف كمتى بن يونس ( ٣٢٨ - ٩٤٠ ) .  
وتمكنوا جميعا من لغتين على الأقل كانت العربية احدهما ، ومنهم  
من ضم إليها اليونانية والسريانية والفارسية . تنافسوا فيما  
بينهم ، وحرصوا ما استطاعوا على أن يترجموا في دقة وعناية ، ففتحوا  
الأصول التي أخذوا عنها ، وتثبتوا منها ، وربما ترجموا النص  
الواحد غير مرة رغبة في الاتفاق والدقة . ولم يقتنعوا بالعمل  
الفردى ، بل ضموا إليه الجهود الجماعى ، فأسسوا مدارس للترجمة  
على رأسها مدرسة حنين بن اسحق (٢) .

---

(١) إبراهيم مذكور ، في اللغة والأدب ، القاهرة ١٩٧٠ ،  
ص ٨١ - ٨٤ .

Madkour, L'organon d'Aristote, Paris, 1969, 29-47 (٢)

وقد أسهم هؤلاء المترجمون أسهاما كبيرا في تكوين المصطلحات الفلسفية ، ولا يزال قسط مما أخذوا به مستعملا الى اليوم . وعولوا على العربية أولا في وضع مصطلحاتهم فاستعاروا ألفاظا ذات دلالات لغوية معينة لأداء معان جديدة ، عن طريق المجاز العرفي . وربما لجئوا الى مصطلحات دراسات سابقة وأخذوا عنها ، فلفظة « الحكم » ، ولفظة « القضية » مثلا عرفتا لدى الفقهاء قبل أن نعرفنا لدى الفلاسفة والناطقية . وإذا لم يجدوا في العربية اللفظ الملائم مباشرة ، استعانوا بالنحت أو الاثنتاق لوضع لفظ جديد ، وكان لهم في المصادر الصناعية عون كبير للدلالة على بعض المذاهب كالأملاطونية والمشائية ، أو بعض الحقائق الفلسفية كالهوية والماهية ، وقد يضيفون اليها لا النافية للنسب كاللانهائية واللادرية . وإن أعوزتهم الألفاظ العربية لجئوا الى التعريب ، فأخذوا عن اليونانية مثلا ( هيلوى ) ، ( اسطقس ) ، ( فنطاسيا ) ، ( ناموس ) ، وعن السريانية ( ميهر ) وسمم الكيان ( شمعا كيانا ) ، وعن الفارسية الجوهر والهندسة .

\* \* \*

أخذت المدرسة المشائية العربية عن هذا المدد ونمته ، ولم تكن بعيدة عن عصر الترجمة والمترجمين . وفيه عاش الكندي ( ٢٥٥ = ٨٦٦ ) ، واتصل برجاله ، وربما عد من المترجمين ، وأغلب الظن أنه أسهم في مراجعة بعض المترجمات . وفي جو كهذا يرغب الباحثون في تعرف اللغات الأجنبية ، ويرددون بعض الألفاظ المستحدثة ويحسون أحيانا بشيء من القلق إزاء مدلولاتها ، فيحاولون أن يوضحوها ويحددوها ، وأن يضيفوا لبنات أخرى الى بنيان المصطلح الفلسفي . ويعمد الكندي بحق من الرواد في هذا المضمار ، تعزى اليه « رسالة في حدود الأشياء ورسومها » ، ولعلها من جمع أحد تلاميذه ، وهى تلتقى على كل حال مع آرائه . وتعرض هذه الرسالة لنحو مائة مصطلح في المنطق والرياضيات ، والطبيعة وعلم النفس ، وما بعد الطبيعة والأخلاق . فتعرف مثلا لهيولى والصورة ، والجوهر والعنصر ، والملائكية والبهيمية . وفي مصطلحات الكندي أحياء لفظ القديم هو الأيس ( الوجود ) ، أو

وضع لفظ جديد « كالهو » و « الغيرية » ، وفي هذا ما فيه من تحرر  
وابتكار . وفي تعريفاته دقة وتركيز ، وهى على كل حال محاولة  
بادئة ، أدخل عليها فيما بعد ما أدخل من تنقيح وتعديل ، وإضافة  
وتجديد (١) .

وتوسع الفارابى ( ٣٣٨ = ٩٥٠ ) فى هذا كل التوسع ، وكأنا  
أحس بأن البحث الفلسفى فى الاسلام فى حاجة ماسة الى توضيح معاله .  
فأخذ نفسه بتحديد موضوعه ، وبيان أصوله وفروعه ، ورسم  
منهجه وشرح مصطلحاته . ووضع فى ذلك عدة مصنفات ، نذكر من بينها :  
١ - « رسالة فيما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة » ( الثمرة  
المرضية ) للبدن ١٨٩٥ .

٢ - فلسفة الرسطوطاليس (بيروت ١٩٦١) .

٣ - احصاء العلوم ( الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٦٨ ) .

وعناية الفارابى بالمصطلح الفلسفى كبيرة ، نفوق دون نزاع  
عناية زملائه الآخرين من المشائين العرب . وأهله لذلك تمكنه من  
العربية وعلومها ، فقد نشأ فى غراب التى ازدهرت فيها علوم اللغة  
فى القرنين الثالث والرابع للهجرة . عاصر فيها لغويين كبيرين : هما  
اسحاق بن ابراهيم الفارابى ( ٣٥٠ = ٩٦١ ) صاحب ديوان الادب ،  
وابن أخنه الجوهري ( ٣٨٦ = ١٠٠٨ ) صاحب الصحاح . فى هذه  
البيئة نشأ فيلسوفنا ، وقضى فيها زمنا غير قصير ، واستطاع  
أن يتمكن من العربية وعلومها . ثم رحل عن غراب الى بغداد ، وهناك  
وجد شيوخا آخرين فى النحو واللغة ، وانصل بواحد منهم هو ابن السراج  
( ٣١٦ = ٩٠٨ ) الذى كان ، فيما يقال ، يقرأ عليه النحو ، ويقرئه  
المنطق (٢) . وشهد له القديما فى اختصار بصحة العبارة وحسن الاشارة  
فى علوم شاع فيها سقم العبارة وغموضها (٣) .

---

(١) الكندى ، رسائل الكندى الفلسفية ، تحقيق وتصدير وتحليل  
الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ، القاهرة ١٩٥٠ ، ج ١ ، ص ١٨ -  
٢١ ، ١٩٦٣ - ١٨٠

(٢) ابن ابى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٣) الصندى ، ج ١ ص ١٠٦ .

ولم يثقف الفسارابى عند العربية ، بل ضم اليها التركية والفارسية .  
ونرجح أن اقامته بعض الوقت في بغداد وحران ، ومعاصرتهم للمتترجمين ،  
واتصاله ببعضهم كمتى بن يونس ، مكنه كل ذلك من الالمام بشيء من  
اليونانية والسريانية ، وفي مناقشته وتحليله لبعض الألفاظ في كتاب  
الحروف ما يؤيد ذلك (١) .

ودون أن نذهب الى ما ذهب اليه بعض أصحاب التراجم ، وابن  
خلكان بخاصة ، من الغلو في تدرجات الفارابى اللغوية (٢) ، نستطيع  
أن نقرر أنه لغوى يبحث في أصل اللغة ونشأتها ، ويعتقد مقارنات  
بين اللغات المختلفة ، وفي هذا عون على وضع المصطلح العلمى  
والفلسفى ، وتحريره وضبط مدلوله .

والفارابى ، فوق هذا كله ، منطقى ، بل المنطقى العربى الاول ،  
والمنطق يعنى بالوضوح والدقة ، وصلحه باللغة وثيقته . ومن أبوابه  
مبحث في الألفاظ ودلالاتها ، وقد عنى به مناقشة العرب عناية  
ملحوظة (٣) .

ودرس المصطلح تقليد فلسفى قديم ، سبق اليه أرسطو ،  
معرض في كتابه ، المقولات ، لطائفة من المعانى الكلية موضحا لها  
ومحددا مدلولها ، وهذا الكتاب اشبه ما يكون بمدخل لمنطق  
أو للفلسفة الأرسطية بوجه عام . وعرض أيضا في مقالة « الدال » من  
كتاب ما بعد الطبيعة لقدرة من المصطلحات الفلسفية ، وعدت هذه  
المقالة ضربا من المعجم الفلسفى . وجاراه الفارابى في ذلك ، فوضع  
كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ، وعرض فيه للكلى والجزئى ،  
للعام والخاص ، للجنس والنوع للذاتى والعرضى ، للحد والقسمة ،

---

(١) الفارابى ، كتاب الحروف ، ص ١٣٦ — ١٣٧ .

(٢) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٤ ص ٢٣٩ ، ٢٤١ .

Madkour, L'Organon d'Aristote, P. 58—70

(٣)



للقياس والاستقراء<sup>(١)</sup> . ووضع أيضا كتاب الحروف ، وهو من أكبر مصنفاة الفلسفية التي وصلت إلينا ، ومن أشدها عناية بالمصطلح الفلسفي . عرض فيه في عمق وتفصيل للشئء والجوهر ، للذات والعرض ، للهوية والوجود<sup>(٢)</sup> .

وحاول خاصة أن يدرس المصطلح الفلسفي دراسة موضوعية ولفوية ، فبين كيف نشأ ، وكيف تطور ، وأعانه على ذلك فقهه اللغوي ، والمناهج بعدة لغات استطاع في ضوءها أن يعقد مقارنات لا بأس بهما<sup>(٣)</sup> . وهو يرى أنا في حاجة إلى الفاظ ملائمة للتعبير عن المعاني والكليات ، وسبيل ذلك الوضع والنقل ، فنضع ألفاظا جديدة للمعاني الجديدة ، أو ننقل ألفاظا من مدلولها اللغوي إلى مدلول آخر اصطلاحى لمناسبة بينهما<sup>(٤)</sup> . ويبدأ عادة بالدلالة اللغوية ، ثم ينتقل منها إلى الدلالة الاصطلاحية<sup>(٥)</sup> . وتلك سنة منهجية نلاحظها لدى الباحثين العرب في تعريفاتهم ، فالفقهاء أو النحاة مثلا في شرحهم لمصطلح ما يبدعون بالدلالة اللغوية تمهيدا للدلالة الاصطلاحية . وإذا كان الفارابي يقول بالوضع والنقل ، فإنه لا ينكر التعريب والأخذ عن اللغات الأجنبية . وقد تنبه إلى ما للمصدر الصناعي من شأن في الدلالة على المعاني الكائنة ، ملاحظا في دقة أنه أقرب إلى التجريد من أسم الذات ، وتصور له أشباهها ونظائر في لغات أخرى غير العربية<sup>(٦)</sup> . ولا يرفض بعض المركبات المزجية ، إن كان فيها عون على أداء المعنى المراد . فدراسته للمصطلح موضوعية ولفوية معا ، ولا تخلو من اعتبارات اجتماعية واثربولوجية .

\* \* \*

- 
- (١) الفارابي ، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٥٩ — ٦٥ ، ٦٥ — ٧٧ ، ٨١ — ٨٦ ، ٨٦ — ١٩٤ .
  - (٢) الفارابي ، كتاب الحروف ، بيروت ١٩٧٠ ، ص ٩٧ — ١٠٥ ، ٩٥ — ٩٧ ، ١٠٦ — ١١٠ ، ١١٠ — ١٢٨ .
  - (٣) المصدر السابق ، ص ١١٠ — ١٢٨ .
  - (٤) المصدر السابق ، ص ١٤٧ — ١٤٨ .
  - (٥) المصدر السابق ، ص ٩٦ — ١٠٥ .
  - (٦) المصدر السابق ، ص ٧٨ — ٨١ .

ليس غريباً أن تدفع هذه الدراسات معاصري الفارابي ومن جاؤا بعده الى العناية بالمصطلح العلمى والفلسفى ، ومحاولة جمعه والتعريف به . ومن بين معاصريه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمى ( ٣٨٦ - ٩٩٧ ) صاحب كتاب مفاتيح العلوم (١) وفى عنوانه ما يدل على هدفه ومغزاه ، فهو ضرب من الدراسة المنهجية التى تعين على فهم العلوم ومعالجتها . وقد قسمه الى مقالتين رئيسيتين ، وتحت كل مقالة عدة أبواب . وتنصب المقالة الأولى على العلوم العربية ، من فقه وكلام ، وأدب ونحو ، وتاريخ ونظم ادارية ، وتنصب الثانية على العلوم الأجنبية من فلسفة وطب ، حساب وهندسة ، فلك وكيمياء . والكتاب محكم التبويب ، دقيق التعبير ، ويبدو على مؤلفه أنه كان ملماً بالفارسية والسريانية واليونانية الى جانب العربية ، وما أشبهه فى ذلك بالفارابى .

وأما من جاؤا بعده فكثيرون ، نذكر من بينهم ابن سينا ( ٤٢٨ = ١٠٣٧ ) ، وله عناية واضحة بالمصطلح الفلسفى ، عرض له فى كثير من مؤلفاته ، وبخاصة فى رسالة الحدود ، التى تشمل ما يزيد عن مائة مصطلح(٢) . وعنى المتأخرون بدراسة المصطلحات عناية كبيرة ، ومن كبار من اشتغلوا بها الشريف الجرجانى ( ٨١٥ = ١٤١٣ ) صاحب كتاب التعريفات(٣) ، والتهانوى ( ١١٥٧ = ١٧٤٥ ) صاحب كتاب كشف اصطلاحات الفنون(٤) . والكتابان مرجعان هامين، وأداتان نافعتان ، ويعمل عليهما اليوم الباحثون بين عرب ومستعربين . وإذا كان الكتاب الأول قد غلب عليه الطابع اللغوى والأدبى ، فان فى الثانى درسا متخصصا وعيقا للمصطلح الفلسفى والعلمى .



- 
- (١) الخوارزمى ، مفاتيح العلوم ، القاهرة ١٩٢٣ .
  - (٢) ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة والطبيعات ، القاهرة .
  - (٣) الجرجانى ، التعريفات ، تونس ١٩٧١ .
  - (٤) التهانوى ، كشف اصطلاحات الفنون ، استانبول ١٨٩٩ .

تلك سلسلة متصلة في تاريخ المصطلح الفلسفى ، وللفارابى فيها مكانة مرموقة . ويسير المصطلح دائما بسير العلم ، ويتوقف بوقوفه ، وما أجدنا أن نربط حاضره بماضيه . ونهضتنا العلمية المعاصرة منعددة الأطراف ، متنوعة الجوانب . ولا بد لها من لغة تعبر عنها وتساندها ، ان كنا نريد لأنفسنا علما عربيا يقوم الى جانب الحركات العلمية فى العالم بأسره . ولا حياة للعلم فى مجتمع الا ان درس وغذى بلغته أهله ، فيحظى بالأخذ والرد والنهذيب والتثقيح قولا وكتابة ، فهما وتطبيقا ، فى المجتمع بأسره . واذا كان سيل الحضارة والتكنولوجيا يغمرنا كل يوم بالجديد والطريف ، فلغتنا فى مرونتها كفيلا بأن تواجه هذا التيار اليوم كما واجهته بالأمس .

### الفارابي بين الأمس واليوم(\*)

منذ أربعين سنة أو يزيد عشت مع أبي نصر الفارابي زمنا غير قصير ، فوجهت النظر اليه ، وكشفت عن منزلته في المدرسة الفلسفية الاسلامية(١) . ولاحظت أنه لم ينل حظه من الدرس والبحث ، فأهمله معاصروه وأخطئوا في تقديره ، ونسى تقريبا في قرون طويلة متلاحقة . ولم يعن به كثيرا في التاريخ الحديث ، وبقيت مؤلفاته مخطوطة ومجهولة ، وموزعة بين أركان الدنيا الأربعة . وحتى منتصف القرن الماضي لم ينشر منها شيء ، وتنبه اليها ديتريتي في أبحاثه فقط ، وأخرج منها قدرا لا بأس به(٢) . وفي أوائل الربع الثاني من القرن الحالي كشفت جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن عن عدة رسائل من إنتاجه(٣) . الا أن هذا كله قد نشر على عجل ، ولم يلتزم فيه بمنهج التحقيق العلمي الدقيق .

ولاحظت ايضا أن خلفيه الكبيرين ، ابن سينا ، وابن رشد ، طغيا عليه طغيانا كبيرا ، واقتسما بينهما الشرق والغرب قسمة تكاد تكون متعادلة . فمنذ القرن الحادي عشر الميلادي وابن سينا هو امام البحث الفلسفي في العالم الاسلامي ، اليه يرجع ، وعنه يؤخذ وبه يحتج ، وأصبح الأستاذ الرئيس . درست كتبه ، وعلق عليها وشرحت ، أو لخصت واخضرت واعتنق معظم آرائه . وكانت له مدرسة خاصة ، وتتابع تلاميذه جيلا بعد جيل ، وهناك من أخذ عنه دون ان ينوه باسمه . وفي القرون الوسطى المتأخرة ، حين حرم البحث الفلسفي في العالم الاسلامي ، استطاع ابن سينا أن ينفذ الى

(\*) تصدير للكتاب الذهبي لمهرجان الفارابي .

Ibrahim Madkour, La place d'Al-Farabi dans l'école (١)

Philosophique musulmane, Paris 1934.

(٢) ديتريتي ، الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية ، ليدن

١٨٩٠ - ١٨٩٢ ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ليدن ١٨٩٥ .

(٣) القائمة الجديدة للمطبوعات العربية بدائرة المعارف العثمانية ،

حيدر آباد ١٩٧٣ ، ص ٩ - ١٠ .

الدراسات الكلامية والصوفية . وباختصار لا يزال اثر ابن سينا ملحوظا الى اليوم في اللغة العربية(١) .

وعرفت اللغة اللاتينية ابن رشد معرفة تامة ، فترجمت اليها كتبه كلها تقريبا ولما يمض على موته أربعون عاما . والنسادل الثقافي بين اللغات والشعوب معروف من قديم ، وفيه ابقاء وصون للتراث الانساني . ولا يزال قدر من شروح ابن رشد في صورها المختلفة لكتب أرسطو محفوظا في اللغة اللاتينية ، دون أن نقف على أصوله العربية . ونستطيع أن نقدر ان الفيلسوف الأندلسي عرف في اللاتينية أكثر مما عرف في العربية . وأحدث في الفكر المسيحي ابلان القرون الوسطى حركة ونشاطا لاتظير لهما ، وامتد اثره الى التاريخ الحديث ، واستطاع رينان أن يصور ذلك تصويرا صادقا(٢) . فأيده من أيده ، وعارضه من عارضه ، وأثار طائفة من المشكلات الكبرى . وتنافسست السلطتان الزمنية والروحية في متابعة هذا النشاط ، ولم تترددا في كبح جماح بعض الغلاة من مؤيديه . وطوال ثلاثة قرون تقريبا ، من القرن الرابع عشر الى القرن السادس عشر ، بقى الرشديون يدرسون ويبحثون ، وينشرون تعاليم أستاذهم ، وغذوا دون نزاع عصر النهضة ، ومهدوا للتاريخ الحديث(٣) . واذا كان ابن رشد قد عد ظلما في نظر بعض المدرسين المسيحيين شيخ الملحدين ، فانهم يجمعون على أنه « الشارح الكبير » لأرسطو ، والمعبر الصادق عن وجهة نظره .

وعلى عكس هذا لا يكاد يعرف الفسارابي ، لا في العربية ولا في اللاتينية ، فطغى ابن سينا عليه في الأولى ، وان اعترف باستاذايته والأخذ عنه ، وقد أشرنا من قبل الى كثير من وجوه الشبه والتلاقى بينهما(٤) . والغزالي ( ١١١١ م ) ، فيلسوف ، وفيلسوف واضح دقيق ،

Madkour, Op. Cit.,

(١)

Renan, Averroès et l'Averroïsme, Paris 1925.

(٢)

(٣) ابراهيم مذكور ، الفلسفة الاسلامية والنهضة الأوربية ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٤) ابراهيم مذكور ، في الفلسفة الاسلامية ، ج ١ - القاهرة

١٩٧٦ .

برغم حملته على الفلاسفة ، وفي فلسفته آثار غرابية لا يمكن تجاهلها (١) .  
وابن باجة (٢) ( ١١٣٨ م ) وابن طفيل ( ١١٨٥ م ) في مقدمة مفكرى  
الأندلس الذين عرفوا للفارابى فضله ، واعترفوا بالأخذ عنه  
والإفادة منه . ولم يسلم ابن رشد من التأثر به ، وأن عاب عليه وعلى  
ابن سينا معا بعدهما عن أرسطوا في بعض المواقف والآراء . وسبق  
لرينان أن قال : « ان المذهب الرشدي الذى عرف في القرون الوسطى  
وعصر النهضة ليس شينا آخر سوى النظريات المشتركة بين المشائين  
العرب » (٣) . ولسنا في حاجة أن نقف عند الصوفية الفلاسفة ، أمثال  
السهروردى ( ١١٩١ م ) ، وابن عربى ( ١٢٤٠ م ) ، فقد أشرنا في  
مناسبات مختلفة الى ما يربطهم بالفارابى من وثائق وثيقة (٤) .  
وابن سبعمين ( ١٢٥٠ ) ، بين هؤلاء الصوفية الفلاسفة ، يقدر الفارابى ،  
ويشير الى تأثر ابن سينا به (٥) . وفيها عدا هذا لا نكاد نجد للفارابى  
ذكرا بين الباحثين العرب من القرن الرابع عشر الى القرن العشرين .

ولم يكن حظه في اللاتينية أعظم من حظه في العربية . حقا  
انه ترجم اليها بعض كتبه ورسائله ، وبخاصة «احصاء العلوم» ،  
و «مقالة في العقل» . وكان لأول شأن في محاولات اللاتين المختلفة  
لتصنيف العلوم ، وفي مقدمتهم جندسالبنوس الذى أسهم في ترجمته (٦) .  
أما الثانى فينصب على نظرية المعرفة التى تعد احدى المشكلات  
الفلسفية الكبرى لدى اللاتين ، ولم يفتهم أن يستعينوا فيها بأراء الفارابى

---

(١) ابراهيم مذكور ، الغزالي الفيلاسوف ، في مهرجان الغزالي ، دمشق

١٩٦١ .

(٢) ماجد فخرى ، رسائل ابن ماجه الالهية ، بيروت ١٩٦٨ .

(٣) Renan, Op. Cit., P. 88

(٤) ا. مذكور ، في الفلسفة الاسلامية ، ج ١ ، ص ٥٣ — ٥٧ .

(٥) Mass'gnon; Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane; Paris 1954.

(٦) Bouyges, Notes sur les philosophes arabes connus des latins, Mélanges ,Beyrouth. T. IX. P. 95.

وابن سينا . ومما بلغت النظر أن هؤلاء المدرسين لم يتجهوا في جد نحو منطق الفارابي ، مع أنه المعلم الثاني ومنطقى العرب الأول ، وكانما اكتفوا بمنطق أرسطو بعد أن اكتملت ترجمته لديهم . ويمكننا ان نقرر أن بعض كبار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابي ، وكثيرا ما اثار اليه البير الكبير وروجربيكون . ويظهر انهم أدركوا تلاقى آرائه مع آراء بلميذه ابن سينا ، وطفى التلميذ على الأستاذ هنا كما طفى عليه في العربية(١) . وفي الحق أن فيلسوفى الاسلام لدى مسيحيى القرون الوسطى هما ابن سينا وابن رشد .

\* \* \*

وقد دهشنا لان هذا الفيلسوف الكبير بقى في الظل زمنا طويلا ، ولم نقف عليه دراسة مستقلة تكشف عن جوانبه المختلفة . ودعونا الى ضرورة العناية به والكشف عن مؤلفاته ، بل رجونا أن تضم هذه المؤلفات بعضها الى بعض فيما يسمى المجموع على نحو ما تم بالنسبة لمؤلفات القديس توما الأكويني ، ودنس اسكوت . ويسعدنا ان هذه الدعوة صادفت آذانا صاغية ، وكان من أول من استجاب لها الدكتور عثمان أمين ، فقد أعاد نشر « كتاب احصاء العلوم » عام ١٩٤٩ ، وأخرجه اخراجا علميا دقيقا ، تدارك فيه كثيرا من مساومات الناشرين السابقين ، وقد سبق له ان نشره على عجل عام ١٩٣١ . وخلال ست سنوات متلاحقة ( ١٩٥٥ - ١٩٦١ ) ، أخرج دنلوب عدة رسائل للفارابي تكاد تنصب كلها على المنطق(٢) . وفي المدة نفسها تقريبا عنيت مباهايات توركر الأستاذة بجامعة انقرة بنشر الرسائل الى أخرجه دنلوب ، ولكن طريق آخر ، وزودتها

---

(١) ابراهيم مذكور ، الفلسفة الاسلامية والنضهة الأوربية ، ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(٢) فصول في صناعة المنطق (Islamic quarterly, London 1955) ايساغوجي (Ibid. 1956) ، مدخل ، شرح في المنطق (Ibid - 1957) ملخص لمتولات ارسطوطاليس (Ibid, 1957 et 1959) ، فصول في المعاني (Journal of Near East Studies Cambridge 1961)

بترجمات فرنسية ، وأضافت إليها رسالة لم تنشر من قبل (١) . وقد عولت فيما نشرته على مكاتب استانبول ، وهى من أغنى دور المخطوطات العربية فى العالم بأسره . وللمستشرق الالمانى الكبير ولوع بالفارابى ، وقد أخرج مع زهيل له عام ١٩٦٠ شرحا « لكتاب العبارة » لأرسطو (٢) ولا نفسى جهود الزميل الدكتور محسن مهدي ، فهى نشيطة وقيمة ، واستطاع أن يخرج فيما بين عامى ١٩٦١ و ١٩٧٠ أربعاً من كتب الفارابى الهامة ، الى جانب رسائل صغيرة أو شروح وتعليقات تتصل بها ، وأهمها « كتاب الحروف » الذى يعد أوسع ما وصلنا حتى الآن من مؤلفات المعلم الثانى (٣) . ولا يفوتنا أن ننوه « بكتاب الموسيقى الكبير » الذى حققه الأستاذ غطاس عبد الله خثبة ، وراجعته محمود أحمد الحفنى من كبار مؤرخى الموسيقى العربية المعاصرين ، وأخرج فى القاهرة منذ بضع سنوات .

وبذا أصبحنا اليوم على بينة أكثر من مؤلفات الفارابى ، ولدينا منها زاد أوفر مما كشف عنه ديتريتمى ودار المعارف العثمانية بحيدر آباد ، ولا نزال نرجو أن تستكمل البقية الباقية من مخطوطاته التى لم تر النور بعد . وترغب أيضا فى أن نعود مرة أخرى الى ما أخرج فى أخريات القرن الماضى وأوائل هذا القرن ، وننشره على أساس علمى ونقدى سليم . فنحقق ذلك الأمل الذى اتجهنا اليه منذ نصف قرن تقريبا ، ونكون « المجموع الفارابى » المنشود ، منقحا ومرتبيا ترتيبيا موضوعيا كاملا .

أما مجال البحث حول الفارابى فقد تم منه فى ثلث القرن الأخير قدر لا بأس به ، ولا يزال هذا المجال ممتدا وفسيجا . ففى وسعنا

---

(١) كتاب القياس الصغير ، أنقرة ١٩٥٨ .

(٢) شرح الفارابى لكتاب أرسطوطاليس فى العبارة ، بيروت ١٩٦٠ .

(٣) فلسفة أرسطوطاليس ، بيروت ١٩٦١ ، كتاب الملة ونصوى أخرى ، بيروت ١٩٦٨ ، كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق ، بيروت ١٩٦٨ ، كتاب الحروف ، بيروت ١٩٧٠ .



اتم واكمل . وقد عز علينا ذلك بالامس ، برغم ما ذاع من انه كان المنطقي الأول في العالم العربي ، وبرغم ما سجل من قائمة طويلة لمؤلفاته المنطقية . ويوم أن حاولنا منذ خمس وأربعين سنة مضت درس تاريخه : « كتاب الأورجانون » الأرسطي في العالم العربي ، وددنا أن نعول في ذلك على الفارابي ، ولما لم نجد اليه سبيلا لجأنا الى منطق ابن سينا في « كتاب الشفاء » ، ولاشك في أن الموقف قد تغير كثيرا . وفي ميثاقنا الفارابي قضايا يمكن أن تربط بالفكر القديم ، وأن تقارن بأشباه لها في الفكر الحديث . وله في العلوم الاجتماعية ، وبخاصة الأخلاق والسياسة ، آراء ونظريات جديرة بالبحث والدرس . وإذا كانت آراؤه الموسيقية قد لفتت الأنظار منذ زمن ، فإن « كتاب الموسيقى الكبير » يفتح الباب أمام جهود واضعائنا هامة . وتلك دعوة جديدة نتجه بها نحو شباب الباحثين في الشرق والغرب ، وهم فيما نأمل ملبون .

\* \* \*

ولم يقف الأمر عند الجهود الفردية ، بل نظمت في ربيع القرن الأخير مهرجانات حول الفارابي .

وكان أولها مهرجان استانبول الذي أقيم عام ١٩٥٠ ، وتلتها مهرجانات أخرى ، أخصها مهرجان بغداد الذي أقيم عام ١٩٧٥ . وفي الوقت الذي أعلنت فيه بغداد عن مهرجاناتها ، كانت لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون تتجه نحو الفكرة نفسها . ورغبت ، أسرة بنا صنعت من قبل بالنسبة للغزالي ، أن تقيم مهرجانا دوليا للمعلم الثاني ، ولكنها آثرت أن تقسم المجال لبغداد ، وأن تتسدى الجهود المكررة . وقنعت بأعمال ثلاثة :

أولها : أخراج كتاب تذكاري يعالج بعض جوانب فيلسوفنا ، ووجهت الدعوة الى ذلك .

وثانيها : اعداد دراسة بيبليوجرافية عن مخطوطات الفارابي تعرف بها ، وتحدد في دقة مظانها ، واضطلع بذلك الزميل الدكتور محسن مهدي . وقد سبق للدكتور حسين علي محفوظ وجعفر آل ياسين أن أخرجوا بمناسبة

مهرجان بغداد مؤلفا ضخما يقع في نحو ٥٠٠ صفحة من القطع المتوسط ، وينصب على مؤلفات الفارابي عامة (١) . ولذلك رغبتنا في أن تقف جهود الدكتور محسن مهدي عند المخطوطات وحدها ، آملين أن يكون في ذلك ما يحفز الى احياء ونشر جديد .

**وثالثها :** البدء في نشر المؤلفات الفاربية نشرًا علميا محققا ، وكتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » مثلا ، وهو من دعائم الفلسفة السياسية عند الفارابي ، في حاجة ماسة الى نشر علمي دقيق في ضوء ما كشف عنه من نصوص متعددة .

وها نحن أولاء نخرج اليوم الكتاب التذكارى ، ويشتمل على تصدير وثلاثة أبواب . ويعرض التصدير لما حظى به الفارابي من احياء لمؤلفاته ودرس لأرائه في نصف القرن الأخير . ويعالج الباب الأول بعض مسائل تتصل بمنهجه ، من ضبط وتحديد للغة الفلسفية ، ومن تعويل على التوفيق بين حكيه اليونان : افلاطون وأرسطو ، من جانب ، وبين الدين والفلسفة بعامة من جانب آخر . وفي الباب الثانى بحثان مستقيضان عن آراء الفارابي ونظرياته الأخلاقية والسياسية . وفي الباب الثالث والأخير بحثان عن أثر الفارابي في الفكر اللاتينى ، وعن منزلته بين الاسلاميين . وكل تلك جهود نقدرها ، ونشكر أصحابها على بذلها ، نشكرهم باسم البحث الفلسفى أولا ، وباسم طلابه ثانيا الذين يستضيئون بضوئهم ، ويسرون على هديهم .

ونأمل أن يقدم الى المطبعة قريبا الكتاب الخاص بمخطوطات الفارابي ، فالى لقاء قريب معه أيضا ان شاء الله .

---

ونأمل أن يقدم الى المطبعة قريبا الكتاب الخاص بمخطوطات الفارابي ، بغداد ١٩٧٥ .

## ابن سينا في مهرجان بغداد

١٩٥٢

ابن سينا فيلسوف الاسلام غير منازع. ، وعلم من اعلام الفكر في القرون الوسطى عامة ، ومثل رائع من تلك العقلات الجبارة التي استطاعت ان تلم بالاون الثقافية المحيطة بها على اختلافها ، وهو بهذا اقرب الى مفكرى التاريخ القديم ، الذين يعدون بين اصحاب الموسوعات ودوائر المعارف ، منه الى رجال التاريخ الحديث الذين امتازوا بالتخصص والوقوف عند بحث معين .

الم بالعلوم الفلسفية المختلفة ، وازاف اليها الهندسة والفلك ، والطب والكيمياء . وكان في هذا كله حجة معتد بها ، ولم يفته ان يسهم في العلوم الاسلامية ، من فقه وتفسير ، ونحو وصرف ، وادب ولفه . ووضع فيها كلها مؤلفات ورسائل متنوعة .

\* \* \*

### ( ا ) حياته :

ولد ابن سينا سنة ٣٧٠ هجرية من بيت اسماعيلي ببخارى ، في تلك اليبئة الفارسية التي كانت تعنى بالعلم وتحصيله . فنشأ على البحث والدرس ، وحفظ القرآن وتعلم شيئاً من علوم الفقه واللغة في سن مبكرة . وبعد العاشرة أخذ يتزود من العلوم العقلية كالاسباب والهندسة والمنطق والفلسفة ، ولم يعرض للطب الا في سن السادسة عشرة . وما ان بلغ الحادية والعشرين حتى بدأ يكتب ويؤلف ، واستمر على ذلك الى ان فارق الحياة وسنه ٥٨ سنة ، على الرغم مما لاقى من هنت وصادفه من قلق واضطراب .

ولا نعرف له اساتذة ممتازين انتهوا به الى تلك القمة التي بلغها ، وانما قاده اليها جده وبحثه ، واستعداده ومواهبه . فقد قرأ ، وقرأ كثيرا ، قرأ كل ثمار الثقافة العربية والفارسية الهامة التي عرفت

في عصره ، وما أكثرها : فجاء نسيح وحده وصنيع درسه وتأمله .  
وتوفرت له أسباب القراءة في العشرين سنة الأولى من حياته ، كفله  
فيها أبوه وكفاه مئونة الكسب وطلب العيش ، فتفرغ للبحث والدرس  
في ذكاء نادر ، وذاكره عجيبه ولوع بالقراءة ، وسرعة فيها مدهشة . فما كان  
ينام من الليل الا أقله ، ولا يشتغل في النهار بغير العلم والقراءة .  
وما كان يبدا كتابا الا اتمه ، مستعينا بما عليه من شرح وتعليقات  
وقد انتهى به تخصصه وخبرته الى أنه لم يكن في حاجة أن يقرأ الكتاب  
تبعاً ، بل كان يقصد الى أجزاءه الصعبة ومسائله المشكلة ، ويقف  
عندها قال مؤلفه ، ويتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم .

وبذا استوعب كل ما يحيط به من بحث ودرس ، وجاء حقا وليد  
القرن الرابع الهجري ، وثمره من ثماره ، ويمعد هذا القرن فعلا  
العصر الذهبي في تاريخ الدراسات العقلية الاسلامية ، ذلك لأن المسلمين  
قد شغلوا في القرنين الثاني والثالث بنقل العلوم الأجنبية وتفهمها ، ثم  
أخذوا أنفسهم في هذا القرن بدرسها ، وانتقلوا من التجميع والتحصيل  
الى الانتاج الشخصي . وفيما خلفه ابن سينا خير شاهد على ذلك ،  
ففيه جانبان واضحان : التاثر والتأثير ، والأخذ والابتكار ، والنقل  
والتجديد .

ويعتبر الثلث الأخير من القرن الرابع الهجري أهذا فترة في حياته ،  
وقد لاقى بعدها ما لاقى من عنت طوال الثماني والعشرين سنة الأولى  
من القرن الخامس . اتصل بالسياسة فشرّب من حلوها ومرها ،  
واستوزر فثار عليه الجند ، وجلبت عليه الوزارة ما جلبت من خصومات  
وأحقاد . ولا يكاد يستقر في بلد حتى يضطر للرحيل عنه ، ولا يخرج  
من السجن الا ويهدد بالعودة اليه ، فيهرب أو يخفى هنا  
أو هناك لدى بعض الأصدقاء أو المعجبين بعلمه .

(ب) مؤلفاته :

وبرغم هذه الحياة القلقة المضطربة ، خلف لنا انتاجا غزيرا متنوعا ، ذلك لأنه كان يكتب أو يملئ في يسر وسهولة . فكتب في ابواب الفلسفة المختلفة ، كما كانت تفهم لعهدده ، وما اكثرها ، وجاوزها الى بحوث أخرى في الدين واللغة . كتب في ذلك كله مجملا أو مفصلا ، ملخصا أو شارحا ، نائرا أو ناظما ، معبرا عما يجول بخاطره أو مجيبا عن أسئلة وجهت اليه ، وله في الموضوع الواحد احيانا أكثر من كتاب أو رسالة . ألف في الاغلب بالعربية ، وكتب أيضا بالفارسية ، وترك ثروة يعتد بها .

وضع ما يزيد على مائتى مؤلف ، بين رسائل وكتب مطولة أو متوسطة أو مختصرة . ومن حسن الحظ أن غالبيتها العظمى وصلت إلينا ، وان كان كثير منها لا يزال مخطوطا . وينصب نحو ثلثيها على الدراسات الفلسفية من منطق ، وطبيعة ، وعلم نفس وبيثافيزيقا ، وتصوف ، وأخلاق ، وسياسة . ويعالج الثلث الباقي الوانا شتى من العلوم والمعارف .

وكان لهذه الثروة الطائلة اثرها فيمن جاعوا بعد ابن سينا ، ان في الشرق أو في الغرب . فكانت دعامة البحث العقلى في العالم الاسلامى منذ القرن الخامس الهجرى الى أوائل هذا القرن ، ويكفى أن نشير الى أن فلسفته بقيت تغدريس ثمانية قرون في تونس والقاهرة ودمشق وبغداد وطهران واستانبول ، عن طريق مباشر أو غير مباشر ، اذا ما تركنا جانب الهند والصين . ولا يزال قانونه مرجعا يعول عليه كثيرون من أطباء العرب الى اليوم .

ولم يقف أثره في الشرق عند قراء العربية والفارسية ، بل امتد أيضا الى قراء السريانية والعبرية ، وبين أيدينا اليوم كتب ومخطوطات في هاتين اللغتين تترجم عبارته وتحكى آراءه ، وهناك من يدرسها ويعنى بها عناية خاصة . بل لقد كان له بين السريانيين والعبرانيين تلامذة أخذوا عنه وتأثروا به .

أما الغرب فقد سارع الى مؤلفاته منذ اخريات القرن الثانى عشر الميلادى ، أى بعد وفاته بنحو مائة سنة ، فترجم قسما منها الى اللاتينية كان له شأن فى الحركة الفكرية الأوربية طوال القرنين الثالث عشر والرابع عشر . وقد امتد هذا الأثر الى عصر النهضة والتاريخ الحديث ، فرأينا لفلسفة ابن سينا وطبه وطبيعته صدى لدى الفلاسفة والأطباء المحدثين . وفى الناريخ المعاصر عاد الغرب مرة أخرى الى آثار الشيخ الرئيس بأخذ عنها وينقلها الى اللغات الحديثة ، فترجم بعض مؤلفاته الى الفرنسية والانجليزية والألمانية .

\* \* \*

### مهرجان بغداد :

وهنكر هذه آثاره وتلك منزلته خالد الذكر ولاشك ، وإذا ما حاولنا اليوم احياء ذكراه فانما نحى العلم ونمجد الثقافة . وقد نبقت فكرة إقامة مهرجان الفى لولده منذ ثلاث سنوات تقريبا ، اتجهت اليها الادارة الثقافية للجامعة العربية لأول مرة ، وتعهدها فى حرص وعناية . ونشرتها فى الأوساط العلمية المختلفة ، وخاصة فى الأقطار الشرقية . وجدت فى البحث عن مؤلفات ابن سينا التى لا تزال مخطوطة حتى اليوم ، وأرسلت عدة بعوث فى طلبها والتفتيش عنها . وأخذت تعد العدة للمهرجان المنتظر ، فرسمت خطته ، وحددت بوجه عام ما يرجى أن يثار فيه من بحوث .

وشاعت الأقطار الشرقية أن تساهم فى هذا المهرجان ، كل على النحو الذى يراه . وكان نصيب مصر كبيرا ، فالى جانب الدراسات التى عالجت بعض نواحي ابن سينا ، ان عن طريق بحوث مستقلة او عن طريق اعداد خاصة من المجالات العلمية ، حرصت وزارة المعارف على أن تنشر « كتاب الشفاء » نشرا محققا . وإذا لاحظنا أن هذا الكتاب أكبر موسوعة فلسفية خلفها ابن سينا ، او بعبارة أخرى أكبر مؤلف فلسفى عرفته العربية حتى اليوم ، أدركنا ما لهذا النشر من أهمية .

لاسيما وطبعة « الشفاء » التي ظهرت بطهران سنة ١٣٠٣ هجرية معيبة وناقصة : معيبة لأنها لا نعتد على أى تحقيق علمى ، وفيها اخطاء لا حصر لها . وناقصة لأنها أهملت اهمالا تاما جملتين من جمل الكتاب الأربع ، وهما « المنطق » ، و « العلم الرياضى » اللذان يزيد حجمها على نصفه ، واقتصرت على الجملتين الأخيرتين ، وهما « الطبيعيات » و « والالهيات » ، وهذان بدورهما لا يخلوان من نقص .

وقد رثى أن تكون بغداد مقرا لهذا المهرجان الحافل ، لأنها مهد الحضارة الاسلامية الأولى ، وعاصمة الرشيد مؤسس بيت الحكمة ، والمأمون حامى حمى البحث الطليق والدراسة الحرة . ومنذ أن نشأت فكرة المهرجان وبغداد على اتصال بالقاهرة ، تتبادلان الراى وتعدان العدة . وما ان استكملت وسائل الاعداد حتى جدد للمهرجان أجله ورسمت معالمه . تسعة أيام كاملة مسح فيها المجال للدراسة والبحث ، والتحميص والتحقيق . وقد شهدت دول الجامعة العربية كلها تقريبا حفل الثقافة هذا ، ولم يتخلف منها الا اليمن والملكة العربية السعودية ، فى حين مثلت فيه ليبيا تلك الدولة الناشئة . وحرصت تركيا وايران واندونيسيا — من بين الأقطار الشرقية — على أن تسهم فيه بنصيب ملحوظ . ومن لم يستطع الحضور بنفسه أبى الا أن يشترك عن طريق البرق أو البريد كالسودان والهند وجنوب أفريقيا .

الى جانب الوفود العربية والشرقية شهد المهرجان ايضا ممثلون للجامعات والمعاهد الغربية ، فكان فيه علماء اعلام من فرنسا وانجلترا والمانيا واسبانيا . وعينت منظمة اليونسكو بأن يكون لها فيه صوت مسموع ، وبعمت اليه بمندوب خاص نائب عن المدير العام ، وقد سبق لها أن دعت الى ترجمة كتابين من كتب ابن سينا الى الفرنسية .

ولم يفت الصحافة العربية أن تسهم فى هذا المهرجان التاريخى ، فبعثت بمندوبين من مختلف البلاد ، نذكر من بينهم ممثلين للصحافة

المصرية : اليومية والاسبوعية ، أما الصحافة العراقية فقد تابعت المهرجان خطوة خطوة .

وقد عقد في هذا المهرجان ثمان جلسات علمية حافلة ، عدا جلستي الافتتاح والختام . وفي هذه الجلسات الثمان القى ثلاث وثلاثون بحثا وتسع محاضرات ، عالجت في أغلبها مسائل عميقة ، وكشفت عن مشاكل دقيقة . ومع ذلك استمع لها الجمهور العراقي المثقف في شوق ورغبة ، وهدوء ومثابرة ، وربما زاد عدد المستمعين على الألف أحيانا . على أن الصحافة والاذاعة عنيتا بأن تنقلا الى البعידين عن قاعة الاجتماع الوانا شتى مما دار فيه من حوار ونقاش . وبدأ المهرجان واستمر ، وحديث العلم فيه فوق كل حديث ، وكلمة البحث والدراسة فوق كل كلمة . وتلك ولاشك حركة فكرية وثقافية لها شأنها .

\* \* \*

ولا أستطع أن أختتم هذا الحديث قبل أن أنوه بتلك الحفاوة البالغة التي نعينا بها في القطر الشقيق طوال أيام المهرجان . فقد قضينا فيه عشرة أيام كما فيها موضع العناية والرعاية والحب والتقدير ، ننتقل من حفل الى حفل ، ومن مأدبة الى أخرى ، ونظم للمهرجان برنامج حافل ضم الى البحث والدراسة الرحلة والترويج ، فمكنا من زيارة الريف العراقي في أماكن شتى ، وزرنا بعض الآثار القديمة ، والمعراق معروف بما توالى عليه من حضارات قديمة متعاقبة . ولم تقف الحفاوة بنا عند الحكومة والحكام ، بل كان الشعب ينافس فيها ويسعى اليها ، وكان كل مراقى يرى من واجبه أن يحتفى بوفود مهرجان ابن سينا .

وأخيرا لقد أضحي هذا المهرجان خبرا ، ولكنه ترك فيما اعتقد اثرا ، وخلف ثروة علمية ، وسيولد فيما نرجو مهرجانات أخرى لها شأنها في احياء التراث القديم ، وحفز الهمم نحو البحث والدراسة .



## ابن سينا

### مختارات من أقواله

ليس شيء أعون على فهم مفكر من قراءته في لغته وبأسلوبه ، ذلك لأننا بهذا نعيش معه ، وننفذ الى أعماقه ، وندرك ما بين سطوره ، وفرق كبير بين الصلة المباشرة وغير المباشرة . والنصوص وثيقة يجب أن تفهم على وجهها ، والا أدت الى عكس المراد منها . ومن النصوص ما هو غامض ودقيق ، ولابد لنا أن نحل الغازه ، ونكشف عن خباياه ، والتخصص الكامل يقتضى مرانا ودراية على قراءة النصوص وتفهمها . وينبغى أن توقف على هذه القراءة دروس خاصة .

وابن سينا في الجملة واضح الفكرة ، جلى العبارة ، وها نحن اولاء نقدم نموذجا من نصوصه وتعبيراته ، وتكاد تواجه هذه المختارات جوانب فلسفته الهامة .

### ( ١ ) الخلق والخالق :

«لم يخلق هذا الكون عبثا ، وانما خلق لغاية وبعناية ، وأوجد على أحسن نظام . وما فيه من آثار عجيبة لا يمكن أن يصدر اتفاقا ، بل يقتضى تدبيرا وتقديرا . وقد دبر الخالق وقدر ، نجاء خلقه على أبداع ما يكون» (١) . «وجاء خيرا ، وان يكون نسبيا ، لان الخير المحض ليس من عالمنا هذا . والخير النسبى يسمح بالشر النسبى أيضا ، وما نراه في العالم من شرور لا يتنافى مع كمال الخلق واتقائه ، لأن ما هو لوأحد قد يكون خيرا لآخر» (٢) .

والوجود مراتب ، أسماها المبدع الأول واجب الوجود بذاته ومصدر كل موجود . فعنه صدرت العقول المفارقة والانلاك ، الى أن تنتهى الى العقل العاشر الذى فاض عنه فلك القمر وكرة الهواء المحيطة بالأرض .

(١) ابن سينا ، النجاة ، القاهرة ١٣٣١ هـ ، ص ٤٦٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٦٨ — ٤٦٩ .

وفي هذا العالم الأرضى استقرت المادة والهيولى ، وهى أخس الموجودات . بيد أن المادة لا وجود لها الا بالصورة ، والصور اقرب الموجودات الى عالم الجواهر المفاصلة . فالمادة فى وجودها وتحولها تخضع للعالم العلوى(١) .

\* \* \*

### (ب) الانسان :

وفى عالم الارض استقر الانسان ، الذى يعتبر نهاية سلسلة الخلق والابداع . واذا كان الخلق قد بدىء باكمل الأجناس فانه ختم باكمل الأنواع ، بدىء باشرف الجواهر وهو العقل الأول ، وختم بأشرف الموجودات الأرضية وهو العاقل ، فالانسان خاتمة الخلق وغايته . وكما تتفاوت الموجودات على حسب أصلها ووظيفتها ، يتفاوت الناس على حسب أعمالهم وسلوكهم ، فمنهم من يوافق فعله فعل الملائكة ، ومنهم من يختلط عمله بعمل الشياطين(٢) .

\* \* \*

والانسان مخلوق عجيب ومزيج غريب ، فيه ما يقربه من النبات ، وما يربطه بالحيوان ، وما يصعد به الى عالم الملائكة . فبفرائزه واستعداده الطبيعى يأكل ويشرب ويصح بدنه ، ويقواه الحيوانية يتحرك ويتخيل ، ويقواه العقلية يتذكر ويتضرع . وعن طريق الادراك والتأمل يستطيع أن يخلص من المادة وأدران البدن ، ويسمو الى عالم القدس والسعادة ، وينعم باللذة العليا ، ويصبح أحد الواصلين والعارفين (٢) .

\* \* \*

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٤٨ .

(٢) ابن سينا ، جامع البدائع ، القاهرة ١٩١٧ ، رسالة الصلاة ، ص ٣ - ٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٥ - ٦ .

(ج) المعارف :

المعارفون مقامات ودرجات ، فالمعرض عن الدنيا وطيباتها زاهد ، والمواظب على أداء الواجبات والطاعات عابد ، والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت والمستمتع دائماً باشراق نور الحق عارف . وأول درجات العرفان ارادة يتجه بها المرء نحو درجات العروة الوثقى ، ويتحرك الى القدس لينال من روح الاتصال ما ينال . وقد تتمكن هذه الرغبة من نفسه فتتحول الى عشق يلتقى فيه العاشق بالمعشوق ، وينعم بالقرب والأنس . وربما ازداد هذا القرب بحيث يسمو الى مرتبة من الاتحاد ،الذى يصبح فيه العاشق والمعشوق شيئاً واحداً ، ويرى الحق فى كل شىء(١) .

والمعارف هس بش بسام ، يبجل الصغير مثلما يبجل الكبير ، وينبسطاً من الخامل مثلما ينبسط من النبیه . وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق ، وبكل شىء لأنه يرى فيه الحق . وكيف لا يسوى والجميع لديه سواسية ، بعد أن شغفه الباطن عن المظاهر ؟ (٢) . ولا يستهويه النفضب عند مشاهدة المنكر بقدر ما تعتربه الرحمة ، لأنه مستبصر بقضاء الله وقدره . واذا أمر بالمعروف ، أمر برفق ناصح لا بعنف معير(٣) . وهو شجاع ، وكيف لا هو بمعزل عن تقيبه الموت ، وجواد ، وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل ، وصفاح ، وكيف لا ونفسه أكبر من أن تحرجها زلة بشر ، ونساء للاحتقاد ، وكيف لا وذكره مشغول بالحق(٤) .

واذا بلغك ان عارفاً لطلق بقوته فعلاً ، أو أحدث حركة تخرج من وسع البشر ، مثل ما يقال ان عارفاً استسقى للناس فسقوا ، أو استسقى لهم فشفوا ، أو دعا عليهم فحسف بهم وزلزلوا ، أو دعا لهم

---

(١) ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات ، ليدن ١٨٩٢ ، ص

١٩٨ - ٢٠٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠٦ .

فصرف عنهم الوباء أو الطوفان ، أو خشع لبعضهم سبع أو لم يفسر عنه طير ، فتوقف ولا تتمجل ، فان لأمثال هذه أسبابا في أسرار الطبيعة (١) .  
وإذا بلغك ان عارفا حدث عن غيب ، فأصاب متقدما ببشرى أو نذير ، فصدق ولا يتعسرن عليك الايمان به ، فان له أيضا أسبابا طبيعية معلومة (٢) . ذلك لأن التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الانسانية ان تنال من الغيب نيلا ما في حال المنام ، فلا مانع من أن يقع مثل ذلك في حال اليقظة ، والله في خلقه أسرار وآيات (٣) .

\* \* \*

#### ( د ) المجتمع :

ومعلوم أن الانسان لا يستطيع أن يستقل وحده بتدبير شئونه ، ولا بد من أن يشاركه آخرون من بنى جنسه يتعاونون معه ، ويتبادلون المنافع بعوض أو بدون عوض ، والانسان حيوان اجتماعى كما يقال (٤) . وما أحوج هذا التبادل الى عدل يحفظه ، وشرع يفرق بين الحقوق والواجبات ، ويمتاز صاحب هذا الشرع بخصائص عظمى وآيات تدل على أنه لا ينطق عن الهوى ، وانما يبلغ ما أمره به ربه . ومقتضى الرسالة والتبليغ أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الخبير القدير . وواجبنا أن نعرف ما لنا وما علينا ، فننتقى ما يوجب العقوبة ، ونستمسك بما يحقق المثوبة . وما فرضت العبادات الا لتذكرنا بالمعبود ، وتحملنا على استكشاف سر الوجود . وفي المحافظة عليها وحسن أدائها ما يعين على توفير أسباب الاستقامة والعدل التى لا بد منها لحياة النوع الانسانى فى الدنيا ، وما يؤهل للنعيم المقيم فى الآخرة (٥) .

\* \* \*

- 
- (١) المصدر نفسه ، ص ٢٠٨ ، ٢١٩
  - (٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٩
  - (٣) المصدر نفسه ، ص ٢٠٩ — ٢١٠
  - (٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠
  - (٥) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠

### ( ه ) النبوة :

النبوة ضرورة من ضرورات المجتمع ، والنبي بشر منح القدرة على الاتصال بالله والتعبير عن ارادته . فلا يرى رؤيا الا جاءت كقلق الصباح ، ولا يروى خبرا الا وهو تنزيل من حكيم حميد ، « وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى ، علمه شديد القوى » . وليس بعزيز علينا ان نفسر النبوة تفسيرا عقليا ، لانا وقد استطعنا ان نوضح الأحلام توضيحا علميا ، نستطيع أيضا ان نوضح أى تنبؤ كيفما كان نوعه . ذلك لأن الأحلام ليست شيئا آخر سوى نشاط من المخيلة يصعد بها في حال النوم الى العالم العلوى ، فتعرف ما فيه ، وتتنبأ بالغيب (١) . وهناك أشخاص عظمت نفوسهم وقويت مخيلتهم ، فيدركون ما في عالم الغيب في حال اليقظة كما يدركونه أثناء النوم ، وهؤلاء هم الأنبياء الواصلون الى مرتبة النور والعرفان(٢) .

والحكمة كل الحكمة في أن يكون النبي بشرا يأكل الطعام ويمشى في الأسواق ، وكل ما في الأمر أن له خصائص تميزه عن الآخرين ، وأهملها قدرته على الاتصال بالله . وعن طريق هذا الاتصال يسن ما يسن من شرائع ، ويدعو الى ما فرض من واجبات ، ويقرر أمر المعاد في الآخرة حيث ينال الطائع ما هو أهل له من نعيم مقيم ، ويلقى العاصي ما يستحقه من عذاب أليم . وسواء أكان المعاد بالجسم أم بالروح فإنه أساس للمسئولية ، ودعامة من دعائم الشرائع السماوية . وإذا كان العامة والدمماء لا يطيب لهم الا اللذائذ الحسية ، فان الخاصة انما يعتدون باللذائذ العقلية والروحية(٣) .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢١٢

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١٤ ، ابن سينا ، تسع رسائل في الحكمة ، القاهرة ١٩٠٨ ، رسالة في اثبات النبوات ، ص ١٣ وما بعدها .

(٣) ابن سينا ، النجاة ، ص ٤٤٩ — ٥٠٦

## ابن سينا العالم

لاحظت منذ زمن أنا عنيينا بابن سينا الفيلسوف أكثر مما عنيينا بابن سينا العالم والطبيب . فمشغلت فلسفة ابن سينا الباحثين شرقا وغربا منذ منتصف القرن الماضى ، وعولجت جوانبها المختلفة ، وكشف عن كثير من أصولها العربية والفارسية واللاتينية . ووقفت لجنة ابن سينا بمصر نفسها طوال ثلاثين عاما على اخراج موسوعة ابن سينا الفلسفية الكبرى ، واعنى بها «كتاب الشفاء» ، وقد ظهرت أجزاءه كلها ، ونفذ معظمها ، وطلب الى يوما ان أسهم فى اخراج « كتاب القانون » ، وكم وددت أن أجسد السبيل الى ذلك ، ويؤسفى أننى لم أحظ بما أريد .



ولست فى حاجة أن أشير الى أن البحث العلمى فى الاسلام قد بدأ منذ عهد مبكر ، فاثريت فى القرن الأول للهجرة مشاكل وقضايا فقهية وكلامية ، وأخرى لغوية وأدبية . وفى القرون الثلاثة التالية ، توسع هذا البحث ونما وتفرع ، ولم يقف عند العلوم الانسانية ، بل جاوزها الى العلوم الطبيعية والرياضية . ورجب المسلمون حقا فى أن يعرفوا كل شىء ، وأن ينهلوا من كل مورد ، وأن يفيدوا من المراكز الثقافية المجاورة كالاسكندرية ، وحران ، وجنديسابور . وبعثوا البعث شرقا وغربا فى طلب المراجع والأصول القيمة ، واستعانوا بالعلماء والمتخصصين ، دون تفرقة بين جنس أو دين ، فأسهم معهم فى البحث العلمى يهود ونصارى ، ومجوس وصابئة . وكان لخلفاء العباسيين شأن كبير فى هذه الحركة العلمية النشيطة الواسعة ، وبخاصة المنصور ( ٧٧٥ م ) ، والرشيد ( ٨٠٩ م ) ، والمأمون ( ٨٣٣ م ) فأسست بيوت للحكمة ياتقى فيها المترجمون والدارسون ، وأنشئت معامل للبحث والتجربة ، ومراصد للأفلاك والنجوم .

واتجه العرب أولاً نحو العاوم الوثيقة الصلة بحياة الفرد والمجتمع كالطب، والفلك، والكيمياء. ولم يلبثوا أن أضافوا إليها علوم الطبيعة والفسولوجيا، والحيوان والنبات، والحساب، والهندسة، والموسيقى. تتبعوا في جد تراث البشرية العلمى فى الشرق والغرب، وعنوا خاصة بدائرة المعارف الاغريقية، وأضافوا إليها ما أضافوا. وفى وسعنا أن نتحدث عن علوم عربية كما نتحدث عن علوم اغريقية، وكان للأولى شأنها وصدائها فى الثقافات العبرية والسريانية واللاتينية.

وعند القرن الرابع للهجرة بحق العصر الذهبى للدراسات العلمية فى الاسلام، فما أن فرغ الباحثون من جمع الأصول وترجمة المراجع الأجنبية ابان القرنين الثانى والثالث، حتى أخذوا يبحثون بأنفسهم، ويكشفون عن أمور لم يسبقوا إليها. فاستكملت الدراسات الأدبية واللغوية كيانها، وأثارت الدراسات الكلامية والفقهية ما أثارت من قضايا ومشاكل، وتكونت فيها مذاهب ومدارس متنافسة. ولم يكن حظ العلوم الطبيعية والرياضية أقل شأنًا، ويكفى أن نشير الى بعض الأعلام الذين سبقوا ابن سينا أو عاصروه، وفى مقدمتهم أبو بكر الرازى (٣٢٠ هـ) طبيب الاسلام الأول، وابن الهيثم (٤٣٠ هـ) أكبر علماء الطبيعة المسلمين، والبيرونى (٤٤٠ هـ) الفلكى الكبير الذى كان له مع ابن سينا أخذ ورد.

\*\*\*

فى هذا الجو المماز بالبحث والدرس نشأ ابن سينا، ولد فى الثلث الأخير من القرن الرابع (٣٧٠ هـ)، وعمر الى أخريات العقد الثالث من القرن الخامس. روى فى أسرة اسماعيلية هيات له أسباب الدرس والتحصيل، وقد عرف الاسماعيليون بنشاطهم الثقافى خدماتهم للبحث العلمى، فتمكن من العلوم الدينية واللغوية فى سن مبكرة. وما أن بلغ الماشرة من عمره حتى أخذ يتعلم الرياضيات، من حساب وهندسة، وأضاف إليهما مواد أخرى. وفى السادسة عشرة اتجه نحو الطب، وجوده بكل التجويد، فاستلفت الأنظار، ودماه لجد يجاز

الأمراء لمعالجته . وكان له ولوع كبير بالقراءة والتحصيل ، وقف عليهما ليله ونهاره ، وما كان ينام الا ساعات قليلة من الليل . ويقرر انه اذا ما بدأ قراءة كتاب ، لم يدعه حتى يتمه ، وتكفيه أحيانا النظرة السريعة للحكم على كتاب وما اشتمل عليه . تنوعت معارفه ، واتسعت آفاقه ، واكمل درسه ، وأصبح في سن العشرين حجة في العلوم الطبيعية والرياضية .

وأدع جانباً طبه ، الذي لفت الأنظار من قديم ، وأدع جانباً أيضاً دراساته الرياضية والفلكية ، وهي جديرة ببحث خاص . واكتفى بأن أقف قليلاً عند بحوثه الكيميائية ، وبعض دراساته الطبيعية ، معولاً في ذلك خاصة على « كتاب الشفاء » . وإذا ما استثنينا الطب ، فإنا لا نكاد نجد دراسة علمية شغلت الباحثين في العالم الإسلامى ، قدر ما شغلتهم البحوث الكيميائية طوال ثلاثة قرون متلاحقة ، من الثانى الى نهاية القرن الرابع الهجرى . فقاموا بعدة تجارب ، واستخدموا آلات وأدوات مختلفة . وبرغم ما أثير من شكوك حول شخصية جابر بن حيان ( ١٥٩ هـ ) ومؤلفاته ، فإن مدرسته كانت ذات شأن في هذه المرحلة ، وقد ترجم قدر من الرسائل التى تحمل اسمه الى اللغة اللاتينية . وتلاه أبو بكر الرازى الذى يعد بحق المؤسس الثانى للكيمياء العربية ، فقد رسم منهاجاً ، وحدد وسائل البحث فيها ، وعنى بأدوات الوزن والقياس حرصاً على ضبط التجارب العلمية ودقتها .

وفى ظروف كهذه لم يكن بد من أن يعرض ابن سينا للكيمياء ، لا سيما وقد عنى بها معاصر له كبير ، هو أبو الريحان البيرونى . وقد خلف لنا ابن سينا رسالة صغيرة ترجمت الى الفارسية واللاتينية ، وهى « الاكسير » التى أنكر مستشرق المانى خطأ نسبتها اليه . وعلى غرار الرازى قام الشيخ الرئيس بتجارب دقيقة ، ورفض خاصة رفضاً باتاً ما زعمه كيميائيون كثيرون من إمكان تحويل معادن خسيصة الى معادن نفيسة ، كتحويل الحديد الى ذهب مثلاً . وهو يقرر فى وضوح أن من الخطأ أن يظن أن المعادن يمكن أن يستخرج بعضها



من بعض ، لأن كل معدن نوع قائم بذاته ، ولا سبيل الى تحويله الى معدن آخر . فابن سينا الكيميائي ينكر علم الصنعة على نحو ما تصوره كيميائيون كثيرون من معاصريه ، وكل الذى يقبله من الكيمياء انما هو اجراء تجارب دقيقة على العناصر المعادن تكشف عن خصائصها ، وتبين مميزاتها ، وما أشبهه فى ذلك بالكيميائيين المحدثين . ويلاحظ أن البير الكبير ( ١٢٨٠ م ) وروجريكون ( ١٢٩٤ م ) ، من فلاسفة القرون الوسطى المسيحيين ، قد أخذوا بما قال به ابن سينا ، ولعلمها تأثرا به .

\* \* \*

أما الدراسات الطبيعية فمتعددة ومتنوعة ، ويكفينا أن نشير الى نماذج منها . ففى كتاب « السماء والعالم » ، وهو جزء من طبيعيات « الشفاء » ، ينسأدى ابن سينا بكروية الأرض ، ويبرهن على هذا بالدليل التقليدى المعروف ، وهو دليل السفينة القادمة من بعد ، والتي يرى أعلاها أولا ، ثم تكتمل صورتها شيئا فشيئا . وانتقلت عن ابن سينا فكرة كروية الأرض الى الفكر المسيحي فى القرون الوسطى ، ولعلمها فتحت الطريق لأمثال كوبرنيق ( ١٥٤٥ م ) ، وجاليليو ( ١٦٤٢ م ) . وفى جزء آخر من طبيعيات الشفاء ، وهو كتاب « الأفعال والانتفعالات » يتحدث ابن سينا عن ملوحة ماء البحر ، ووزنه النوعى ملاحظا أنه أثقل من ماء النهر . ويرى أن هذه الملوحة مستمدة من طبقات الأرض التى تجرى فيها البحار ، بدليل أنه يمكن تكرير مائها واستخلاص الملح منه . ويضيف أن هناك أماكن فى النجف انحسر عنها ماء البحر ، وأصبحت ملاحات واسعة .

وفى كتاب الآثار العلوية دراسات جغرافية تدور حول خط الاستواء ، وخطوط الطول والعرض ، والرياح والسحب ، والرعد والبرق ، وتشير الى أن الرياح تنسوق الأمطار ، وتساعد على تكوين الثلج والبرد . وفيه أيضا دراسات جيولوجية تشرح تكوين الصخور والجبال ، وتبين أعراض الزلازل وأسبابها وتمهد لنظرية البراكين التى عرفت فى القرن السادس عشر .

ويقف ابن سينا على النبات جزءا خاصا من طبيعيات « الشفاء » ، ويفرق فيه بين المملكة النباتية والمملكة الحيوانية ، ويبين خصائص كل منها . ويعرض لنباتات الصحراء والبلاد الحارة ، الى جانب نباتات المناطق المعتدلة والباردة . وفي رثعة العالم الاسلامى الفسيحة ما اتاح له أن يتحدث عن نباتات لم يعرفها دسكروديس نباتى اليونان الأول . ودراسة النبات وثيقة الصلة بالطب وعلم العقاقير ، فمن جذوره وأغصانه وأوراقه ، وحبوبه وثماره استمدت أدوية مختلفة . وقد عرف الطب اليونانى لدى جامعى البذور والحشائش قبل أن يعرفه لدى أبقراط . ولم يكن غريبا أن يعرض ابن سينا أيضا لخصائص النبات وفوائده فى كتاب القانون ، وأن يغذى علم العقاقير العربى . ومهد بذلك لمفردات ابن البيطار ( ١٢٤٨ م ) وتذكرة داود الاتطاكى ( ١٥٩٩ م ) ، وكان له أيضا صدى فى علم العقاقير اللاتينى .

وحديث ابن سينا عن الحيوان أغزر وأوسع ، فقد وقف عليه جزءا كبيرا هو الجزء الثامن من طبيعيات « الشفاء » ، عول فيه على دراسات أرسطو المفصلة للحيوان ، وأضاف إليها ما أضاف . كان يؤمن بالمشاهدة والملاحظة ، فيجمع الوقائع من الهواة والصيادين ، ويسجل ملاحظاته الشخصية على ما صادفه من طيور وحيوانات غريبة بجرجان وخراسان وما وراء النهر . ويربط علم الأحياء بعلم الطبيعة ربطا وثيقا ، فيخضعه لفكرة الصورة والمادة ، ويطبق عليه قوانين التغير والحركة . وعلم الأحياء عنده وثيق الصلة بعلم النفس أيضا ، وهما معا جزءان من الطبيعيات . ويربطه كذلك بالطب ، وفى كتاب « الحيوان » فصول أقرب الى الطب منها الى علم الأحياء ، ونصيب الانسان فيه يزيد دون نزاع على نصيب الحيوانات المختلفة . فيشرح الهيكل العظمى للانسان شرحا مفصلا ، ويعرض جهازه الهضمى والتنفسى عرضا مستفيضا ، ويعنيه الجهاز التناسلى وعلم الأجنة عند الانسان أكثر مما يعنيه عند الحيوانات الأخرى . ويأخذ بمبدأ الغائية أخذا تاما ، ويرى أن أجزاء الكائن الحى تتضامر على تحقيق أعظم نفع

له ، وأن في الطبيعة دقة وإبداعا يحس بهما من تذوقهما ، وهى لا تخلق شيئا عبثا . وفي عالم الأحياء آيات باهرة تدل على جلال الله وعظمته ، « تبارك الله أحسن الخالقين » . لكل حى ، بل لكل عضو من أعضائه منفعة ، وأن خفيت علينا أحيانا ، ويجهد ابن سينا نفسه في الكشف عن هذه المنافع وتسجيلها . ونحن نعلم أنه من المتفائلين . يذهب الى أنه ليس في الامكان أبدع مما كان ، وأن عالمنا خير عالم ممكن . ويلتقى في هذا مع أرسطو الذى يقرر أن في الطبيعة جمالا لا يقل عن جمال قطع الفن الخالدة . ويلتقى أيضا مع المعتزلة الذين رأوا في دراسة الحيوان بابا من ابواب اثبات حكمة البارئ وعظمته ، ويلتقى أخيرا مع لينتزر أكبر المتفائلين بين الفلاسفة المحدثين . ويعبر كتاب الحيوان في وضوح عن مدى التقدم العلمى في أوائل القرن الخامس الهجرى ، ويشهد بأن الباحثين العرب قد انتهوا الى لغة علمية مستقرة لها دوالها ومصطلحاتها ، وما أشبه هذه المصطلحات بما نستعمله اليوم . وكثيرا ما استوقف اللفظ اليونانى ابن سينا ، وحاول أن يجد له مقابلا عربيا صحيحا ، وأن عز عليه ذلك لم ير غضاضة في الاحتفاظ بالأصل اليونانى ، وقد غذى هذا الكتاب الدراسات البيولوجية في العالم العربى ، وأناد منه الباحثون المتأخرون ، وعلى رأسهم الدميرى ( ١٤٠٥ م ) صاحب كتاب « حياة الحيوان » . وأنادت منه أيضا الدراسات العلمية المبكرة في القرن الثالث عشر الميلادى بباريس وأكسفورد ، وكلنا يعلم عناية البير الكبير بالتاريخ الطبيعى ، الى حد أنه أعد في بيته متحفا خاصا لبقايا الحيوان ، وكان له بدراسة الأسماك ولوع كبير .

\* \* \*

وفي ضوء ما تقدم نستطيع أن نلاحظ أن ابن سينا في دراساته العلمية عرض للكيمياء ، والجغرافية الطبيعية ، والجيولوجيا ، والنبات ، والحيوان ، والفسولوجيا ، وعلم الأحياء ، الى جانب الطب الذى تخصص فيه . وانتهى في ذلك كله الى آراء كان لها وزنها في

حينها ، وأناد منها الفكر المدرسى فى الشرق والغرب ، وكان لها صداها فى عصر النهضة الأوربية والتاريخ الحديث . وبدا فى هذه الدراسات استمساكه بالملاحظة والتجربة ، ومحاولته وضع قيود وضوابط لهما . وفى كتاب القانون طائفة من تلك القواعد التى مهدت للمنهج التجريبي الحديث ، والتى تذكرنا بأبشال كلود برنار ( ١٨٧٨ م ) بين المعاصرين . وسبق لنا أن لاحظنا أن روجر بيكون بين اللاتين ، كان معجبا بالاعجاب كله بابن سينا ، وجاراه فيما عنى به من التعميل على الملاحظة والتجربة ، ومهدا معا للمنهج التجريبي الذى أخذ به فرنسيس بيكون بعد ذلك بنحو ثلاثة قرون .

وقد أشرنا الى أن ابن سينا العالم والطبيب لم يدرس بعد الدرس اللاتق ، وفى نشر طبيعيات الشفاء ورياضياته مراجع يعتد بها للكشف من بحوثه وآرائه ، وعلينا أن نسنكل ذلك بإحياء ما لا يزال مخطوطا من كتبه العلمية ورسائله . وآن الأوان لأن ينشر كتاب القانون نشرًا علميا محققا ، لاسيما ونحن لا نزال نعيش على طبعة روما التى ظهرت فى القرن الخامس عشر الميلادى . والواقع أن تاريخ العلوم الطبيعية والرياضية العربية فى جملته لم يعالج بعد ، اللهم الا تلك الدراسات التى قام بها بعض المستشرقين . وما أوجبنا أن نجمع ما تبقى من مراجع هذه العلوم وأصولها العربية ، ونستكمل ما فقد منها عن طريق ترجماته اللاتينية . ولا شك فى أن المكتبات الغربية اعمر بالكتب العلمية العربية فى ثوبها اللاتينى من مكتباتنا العربية والاسلامية وعلى علمائنا أن يتداركوا هذا النقص ، وأن يكونوا لجأنا متخصصة تضطلع كل واحدة منها بمادة معينة . فتحصر رجالها ، وتقف عند البرزين منهم ، وتجمع كتبهم ورسائلهم ، وتخرجها الى النور . وعلى الجامعيين بخاصة أن يؤدوا هذه الرسالة ، وقد ضرب لهم المرحوم مصطفى نظيف منذ نصف قرن أو يزيد مثلا رائعا بالقضاء الضوء على ابن الهيثم عالم الطبيعة الأول فى الاسلام ، ولم يحاك هذا المثل الرائد الا فى جالات قليلة أو نادرة .

## ابن سينا

### بين المشرق والمغرب

يطيب لنا دائما أن نتحدث عن ابن سينا ، والحديث عنه شيق وجذاب . ومنذ أربعين سنة أو يزيد تردد اسمه كثيرا لدى الخاصة ، وربما امتد الى العامة . فقامت حوله دراسات متلاحقة ، واحتفل بذكراه غير مرة . وكان اخواننا الأتراك سبائين الى ذلك ، وهم أول من فكر فيه وعنى به . وحذا حذوهم العرب والایرانيون ، فأقاموا مهرجانين متعاقبين : أولهما في بغداد عام ١٩٥٢ ، وثانيهما في طهران عام ١٩٥٤ . وذلك بمناسبة الذكرى الألفية لمولد الشيخ الرئيس ، على حسب التقويم الهجرى . والمهرجانان متصلان ومتكاملان ، مبعثهما واحد وهدفهما مشترك .

وقدر لى أن أكون على صلة وثيقة بهما ، وأن أتابع خطواتهما منذ البداية ، وأن أسهم فيهما أسهاما تاما . وحرص العرب والایرانيون على أن يعدوا لهما اعدادا لاثقا ، وقضوا في ذلك بضع سنوات . ويوم أن اكتملت العدة ، وجهت الدعوة شمالا ويمينا الى الهيئات والجماعات ، والى بعض الأفراد ممن تخصصوا في درس ابن سينا ، وعنوا بعلمه وفلسفته . وكانت الاستجابة صادقة وشاملة ، فلبى الدعوة نفر من كبار الباحثين في الشرق والغرب ، وأسهموا في توضيح كثير من جوانب الفكر السينيوى . وفي وسعنا أن نقرر أن هذين المهرجانين كانا حقا على مستوى الشيخ الرئيس ، وبرهننا على أنه مفكر عالمى كان ولا يزال موضع درس وتقدير . وحرص اليونسكو على أن ينوه به ، وأن يشترك في تخليد ذكراه ومهرجاناته .

ولم يقف هذا التخليد عند العالم الاسلامى ، بل جاوزه الى العالم المسيحى ، واضطلعت به دول وهيئات مختلفة في أوربا وأمريكا . ولا أزال أذكر الاذاعة الفرنسية التى رحبت بهذه المناسبة ، وقضى قسمها العربى شهرا كاملا في تقديم حديث يومى عن ابن سينا . ولن أنسى أيضا تلك الحفلة الساهرة التى أقيمت في قاعة ريشليو بالسربون بعد

مهرجان طهران بقليل ، وارتفع فيها صوت فرنسا وايران ومصر منوها بالفيلسوف الكبير . وشاء الفاتيكان نفسه أن يسهم مشكورا في هذا الاحياء والتخليد ، فاستضاف لمدة عام كامل فيلسوفا مصريا شابا ، هو المرحوم محمود الخضيرى ، ومكثه من الاطلاع على مكتباته وما اشتملت عليه من آثار ابن سينا ، سواء اكانت بالعربية أم باللاتينية ، وجانبها اللاتينى غنى وحاصل بالخطوط والمطبوع .

\* \* \*

وهنا نحن أولاء اليوم أمام ذكرى ألفية ثانية لمولد ابن سينا على أساس التقويم الميلادى . وقد حمل اليونسكو رايتها ، ودعا اليها ، ولا يسعنا الا أن نشكره اصدق الشكر باسم تاريخ الفكر الانسانى واحيائه . ومن حسن الحظ أن الفيلسوف الاسلامى كميل بان يلبى كل دعوة ، ومجال القول فيه ذو سعة . ومنذ عام ١٩٤٨ ونحن نعيش معه ، فقد اضطلعنا باخراج موسوعته الكبرى ، وهى كتاب الشفاء الذى يشتمل على ٢٣ مجلدا تنصب على المنطق ، والطبيخيات ، والرياضيات ، والالهيات . وقد انفسحت هذه المجلدات السبيل لدراسات متصلة فيها تحليل ومقارنة ، ونقد وتعليق . ولابن سينا مؤامات لا تزال مخطوطة ، وما احوجها أن يوجه النظر اليها ، وأخرى نشرت على عجل ، وتتطلب اعادة نظر ، وتحقيقا ونشرا على أسابى علمى دقيق . ومع هذا يجدر بنا أن نلتزم فى التخليد واحياء الذكرى بتقويم يعينه ، لكى نتحدى التكرار ، ونحضر جهودا نحن فى حاجة اليها ، لاسيما وفى الفكر الاسلامى أملا م شبة منسية ، وتنقصها هذه الجهود .

\* \* \*

هذا هو ابن سينا فى الفكر المعاصر ، ونود أن نرجع الى أصوله ، وأن نتابعه فى مسيرة الزمن ، مشيرين أولا الى آثاره فى المشرق . ونحن نعلم أنه قمة عليا من قمم القرن الخامس الهجرى ، وهو العصر الذهبى للفكر الاسلامى . فما ان بلغ العشرين حتى أخذ الملوك

والأمراء يتنافسون في دعوته الى حضرتهم ، كى يفيدوا من علمه وفلسفته ، وقضى نحو أربعين سنة منتقلا بين بعض العواصم الاسلامية . ولقد كان غزير العلم ، واسع المعرفة ، ويعد من كبار الموسوعيين فى التاريخ ، الى جانب تبحره فى الطب والفلسفة . كتب ولف بالعربية والفارسية ، وخلف لنا ثروة فكرية بالغة ، نذكر من بينها كتاب الشفاء ، وكتاب الاشارات ، فى الفلسفة ، وكتاب القانون فى الطب . وكون مدرسة اتصل سندها من القرن الخامس الى القرن السابع الهجرى ، ومن أشهر رجالها بهمنيار بن المرزبان ( ٤٠٨ هـ ) الذى كان اثرا لدى استاذه ، نصر الدين الطوسى ( ٦٧٢ هـ ) الذى يعد شيخ اتباع ابن سينا المتأخرين ، وله على الاشارات شرح يعول عليه الباحثون والدارسون حتى اليوم .

وبين المشائين العرب ، يعد ابن سينا الفيلسوف الأول الذى عرف كيف يتأخى مع المدارس الكلامية ، سنية كانت او شيعية . فأخذ فخر الدين الرازى ( ١٢٦٩ م ) ، وهو الفقيه الكبير والأشعرى المعروف ، بكثير من آرائه ، وحرص هو الآخر على أن يشرح كتاب الاشارات . والايجى ( ١٣٥٦ م ) والتقتازانى ( ١٣٨٧ م ) ، وهما من كبار الأئساعرة المتأخرين يعولان عليه كل التعويل فى دراساتها الطبيعية والـميتافيزيقية وكتاباهما المشهوران ، المواقف ، والعقائد ، يمزجان الكلام بالفلسفة ، وكان لهما شأنهما فى الدراسات العقلية بالمعاهد الاسلامية الكبرى ، كالأزهر والزيتونة والقرويين ، منذ القرن الثالث عشر الميلادى الى اليوم .

ولم يكن حظ التصوف الاسلامى فى الأخذ عن ابن سينا بأقل من حظ علم الكلام ، لأنه كان فى آن واحد فيلسوفا ومتصوفا . ويعرض الفصل الأخير من كتاب الاشارات لقضايا كانت دعامة التصوف الفلسفى فى الاسلام . وحكمة ابن سينا المشرقية غذت دون نزاع الفلسفة الاشرافية التى قال بها السهروردى المقتول ( ١١٩١ م ) ، واستلقت هذه الصلة نظر كثير من الباحثين بين مشاركة ومستشرقين . وابن عربى ( ١٢٤٠ م ) ، وأن نحا منحى « وحدة الوجود » ، عول فيها على دعائم سبقه بها

ابن سينا ، وأفاد كثيرا من نظراته الصوفية . وابن سبعين ( ١٢٧٠ م ) ،  
وان عارض الشيخ الرئيس ونقده أحيانا ، مدين له بقدر غير قليل  
من الآراء والأفكار ، ولا غرابة فهو خاتمة المتصوفة الفلاسفة .

وفي كلمة واحدة يمكننا أن نقرر أن فلسفة ابن سينا كانت الفلسفة  
الوحيدة في العالم الاسلامي ، وبخاصة في المشرق ، منذ القرن  
السادس الهجري الى القرن الرابع عشر ، برغم حملة الغزالي  
( ١١١١ م ) العنيفة على الفلسفة والفلاسفة . فكانت تدرس في المعاهد  
الدينية الكبرى في ثانيا التصوف وعلم الكلام ، في القرويين ، والزيتونة  
بالمغرب ، وفي الجامع الأزهر ، وكبرى مساجد دمشق ، وبغداد ،  
وأصبهان ، وشراز بالشرق . ومما يلفت النظر حقا أن الفلسفة  
عرفت في هذه المعاهد كيف تتأخر مع التصوف وعلم الكلام ، وفي وسعنا  
أن نذهب الى أبعد من ذلك ، فنلاحظ أنا نلمس لدى جمال الدين الأصفهاني  
( ١٨٩٧ ) ومحمد عبده ( ١٩٠٥ ) بعض لمحات من فكر ابن سينا .

\*\*\*

وابن سينا الفيلسوف عالم أيضا ، ولعلمه اثره وصداه ، والعلم  
والفلسفة مختلطان كل الاختلاط وممزجان في التاريخ القديم والمتوسط.  
وفيلسوفنا دراسات علمية جديرة بالنظر والتأمل ، وقد كشف عنها  
بوجه خاص طبيعيات الشفاء ورياضياته . فعرض فيها للجيولوجيا ،  
والنبات ، والحيوان ووقف طويلا عند علم النفس . وله في الرياضيات  
أبحاث دقيقة ومفصلة : في الحساب ، والهندسة ، والفلك ، والموسيقى ،  
وهو في هذا يسمو على أرسطو الذي لم يقف عند الرياضيات طويلا .  
وسبق لي أن نوهت ببعض جوانب ابن سينا العلمية ، وأحرص على أن  
أقرر أنها لم تزل بعد حظها من البحث والدرس . ويوم أن تدرس في عناية  
وسعة ، ستكشف عن اثر ابن سينا في تاريخ العلم العربي بعامة ،  
وقد اجتذب هذا التاريخ بعض الباحثين من المستشرقين ولكنه لا يزال  
في حاجة الى تخصص أعمق وبحث أشمل .



وابن سينا أخيراً طبيباً ، وطبيب عظيم يعد بين كبار الأطباء العالميين ، وكتابه للقانون أحد كتب الطب العالمية . وهو في الطب كأصول اقليدس في الهندسة ، والمجسطى لبطليموس في الفلك ، والطب العربي خاصة مدين له بقسط كبير . وضع في أسلوب واضح وترتيب منسق ، وقدم الطب اليونانى والطب العربى في صورة كاملة . وقد طفى على الكتب الطبية العربية الأخرى ، وفاز بالصدارة ، وأضحى المرجع الأول للطب العربى طوال عدة قرون ، وكان يدرس في المعاهد الاسلامية الكبرى منذ القرن الخامس الهجرى حتى اخريات القرن الماضى . وتتلذذ عليه أطباء متلاحقون ، في مقدمتهم ابن النفيس ( ١٢٨٨ م ) الذى اكتشف لأول مرة الدورة الدموية الصغرى . واعترافاً بفضل استاذاه عليه ، سمي كتابه الهام « موجز القانون » .

\* \* \*

ولم يقف اثر ابن سينا عند العربية ، بل جاوزها الى لغات شرقية أخرى ، وسبق لنا أن أشرنا الى أنه ألف بالفارسية ، لغته الأصلية ، كما ألف بالعربية ، وتبدلت مؤلفاته بين مواطنيه الذين حاولوا أن يترجموا الى لغتهم الوطنية مؤلفاته العربية ، وكثيراً ما كتب علماء الفرس بهاتين اللغتين . وعندهم أن ابن سينا هو الطبيب الكبير والفيلسوف الأول ، وبقي طبعه وفلسفته يدرسان الى عهد غير بعيد . وكان له أتباع وتلاميذ نذكر من بينهم صدر الدين الشيرازى ( ١٦٤٢ ) ، الذى أخذ كثيراً عن ابن سينا ، درسه وعلق عليه ، وكانت شروحه مما يعول عليه .

وعن العربية والفارسية عرف ابن سينا في اللغتين التركية والكردية ، وكان له بوجه خاص شأن في اللغة العبرية ، وله فيها أنصار وأتباع . وقد خدمه اليهود درسا وترجمة ، ترجموه لأنفسهم أولاً ، ثم عاونوا معاونة صادقة في نقله الى اللاتينية وفيلسوفهم الكبير ، ابن ميمون ( ١٢٠٤ م ) مدين لابن سينا بقدر دينه لابن رشد ( ١١٩٨ م ) . واستطاعت فلسفة ابن سينا أن تجد طريقها أيضاً الى اللغسة السريانية فترجم اليها بعض كتبه كالأشارات ، ورسالة الطير ، ويعد

ابن العبري ( ١٢٨٦ م ) ، أحد كبار مفكري السريان في القرن الثالث عشر الميلادي ، من تلاميذ ابن سينا المخلصين .

\* \* \*

لم يتأخر طويلا عبور ابن سبنا الى أوربا ، فلم يكد يمضى على وفاته نحو قرن حتى بدىء في ترجمته الى اللاتينية . وسمى رجال القرون الوسطى المسيحية الى الحصول على مؤلفاته ، وبخاصة كتاب الشفاء الذي أشرنا اليه من قبل . وقد ترجم على مرحلتين : اولاهما في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي ، والثانية بعد ذلك بنحو مائة عام . بدأ المدرسيون بالمنطق ، فترجموا « ايساغوجي » الذي عد خطأ من صنع أرسطو ، وفصلا من « التحاليل الثانية » . وانتقلوا الى الطبيعيات ، فترجموا منها القسم الأول ، والثاني ، والسادس ، وهو « كتاب النفس » . ثم ترجموا الالهيات بجزئها كاملين . وفي المرحلة الثانية استكملوا أجزاء الطبيعيات . وتساءل لم لم يعرضوا للرياضيات ؟ وأغلب الظن أنها لم تقع تحت بصرهم . ثم ترجموا أخيرا أجزاء من النجاة ، والاشارات ، وبعض الرسائل الصغيرة . واستطاع اللاتين بهذا أن يحصلوا على مراجع مباشرة وكاملة لفلسفة ابن سينا ، أما طبه فقد ترجموا منه كتاب القانون في عهد مبكر . وما ان ترجمت هذه المراجع حتى نسخ منها عشرات وعشرات ، نسابق الباحثون للحصول عليها ، وظهرت في كثير من مدن أوربا ، ومعروف أن تجارة المخطوطات كانت رائجة هناك كل الرواج في القرن الثالث عشر الميلادي .

وما أشبه حركة الترجمة اللاتينية بحركة الترجمة العربية التي سبقتها بنحو قرنين أو يزيد ، وفيها ضرب من التقليد والمحاكاة . بدىء بها في القرن العاشر الميلادي ، دون أن تتوفر لها وسائل الجودة والاتقان ، ثم أخذ اللاتين يجودونها الى أن بلغوا بها شأوا لا بأس به في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، وان بقيت ترجمتهم حرفية في الغالب . ترجموا عن العبرية ، وعن العربية ، واستطاعوا

أيضا ان بترجموا عن اليونانية . وعلى غرار العرب عنوا في ترجمتهم خاصة بالعلم والفلسفة ، ولم تستوقفهم المراجع الادبية . واستعانوا في البداية ب مترجمين يعرفون لغتين أو أكثر دون تقييد ببلد أو جنسية ، ثم شاء كل بلد أن يكون مترجمين خاصين . فأنشئ في طليطلة مدرسة لتعليم اللغات الأجنبية : العبرية ، والعربية ، واليونانية ، وفي هذه المدرسة نشأ الأب ريمون مارتان ( القرن ١٣ ) ، الذي كان على علاقة بالقديس توما الاكوينى ( ١٢٧٤ م ) . وبعد ذلك بتقيليل رأى ريمون ليل ( ١٣١٦ م ) ضرورة انشاء كرسى للغات الأجنبية في مختلف الجامعات الأوربية .

وكانت طليطلة وبالرم مركزى الترجمة الهامين في القرنين الثانى عشر والثالث عشر . فجدت طليطلة في جمع عدد غير قليل من النصوص العربية ، ونظمت جماعات من المترجمين ، وعلى رأس كل جماعة مترجم يقود العمل وبراجع الترجمة . ومن بين هؤلاء المترجمين نستطيع أن نذكر جيرار الكريونى ( ١١٨٧ م ) الذى عنى خاصة بترجمة المؤلفات العلمية ، ودومنيك جندسالينوس ( ١١٥٠ م ) الذى وقف نفسه على الفلسفة ، وأدخل بعض الفلاسفة العرب في اللاتينية ، ومن بينهم الغزالي ( ١١١١ م ) الذى كان معاصرا له تقريبا .

أما بالرم فقد نشطت فيها حركة الترجمة نشاطا ملحوظا في القرن الثالث عشر تحت رعاية الأباطور فردريك الثانى الذى كان على صلة ببعض مفكرى الاسلام ورؤسائه ، ودار بينهم وبينه حوار كان من ثماره « الرسائل الصقلية » التى اشتملت على أسئلة أجاب عنها ابن سبعين . وقد جد فردريك بدوره في جمع أكبر عدد ممكن من النصوص العربية ، وفي مقدمتها شروح ابن رشد على أرسطو . ودعا الى ترجمتها ، وحاول ما وسعه أن ينشرها في الجامعات الأوربية ، ايمانا منه بما اشتملت عليه الثقافة العربية من درس وبحث . وقاد حركة ترجمة نشيطة وواسعة ، ووفق لترجم بارع عرف كئف يترجم وكيف يستحث المترجمين الآخرين ، وهو ميشيل اسكوت ( ١٢٥٥ م ) الذى غذى حركة الترجمة في بالرم بفذاء وافر ، من بينه شروح ابن رشد التى ترجمت الى اللاتينية ، ولم يمض على موت مؤلفها ربع قرن .

وربما ترجم النص الواحد عدة مرات ، وعلى أيدي مترجمين مختلفين . ومن بينهم من لم يتمكن من ترجمته كل التمكن . وقد أُلغ روجربيكون ( ١٢٩٤ م ) ، الذي كان معجبا بابن سينا ، بمقارنة هذه المترجمات بعضها ببعض . وأغلب الظن أنه لم يكن يعرف العربية معرفة تمكنه من هذه المقارنة ، ولعله كان يستعين ببعض المستعربين القريبين منه . وعلى كل حال استطاع هؤلاء المترجمون أن يحتفظوا لنا بنصوص قيمة لم نقتف بعد على أصولها العربية .

وعلى هذا عرف الغرب منذ عهد مبكر ابن سينا العالم ، والفيلسوف ، والطبيب . وكان لبعض آرائه العلمية صدى بعيد لدى بعض كبار المفكرين غير المسلمين من رجال القرن الثالث عشر ، وفي مقدمتهم البير الكبير ( ١٢٤٠ م ) وروجربيكون . وقد قدرا موقفه حق قدره من تلك القضية الخاطئة التي شاعت في التاريخ القديم والمتوسط لدى بعض الكيميائيين الذين كانوا يزعمون أن في الامكان تحويل المعادن الخسيسة الى معادن نفيسة ، وقد أنكر ابن سينا هذا انكارا تاما ، واستطاع أن يصحح مسار البحث الكيميائي ، وأن يمهد لعلم الكيمياء الحديث وقال ابن سينا أيضا ، مع بعض المفكرين السابقين ، بكروية الأرض ، فمهد لأمثال كوبرنيق ( ١٥٤٣ م ) وجاليليو ( ١٦٤٢ م ) . وحاول في الجيولوجيا أن يوضح كيفية تكوين الصخور والجبال ، وساعد على وضع نظرية البراكين التي عرفت في القرن السابع عشر . ولم يفت ابن سينا أن يستعين في بحوثه العلمية والطبية بالملاحظة والتجربة ، ويمكن أن يعد بهذا من بناء المنهج التجريبي ، وربما كان ذلك من عوامل القربى بينه وبين روجر بيكون .

وآثر ابن سينا في فلسفة القرون الوسطى المسيحية جد عظيم . فغذى بكتابه المدخل (Isagoge) مشكلة الكليات فذاء تاما ، وهي مشكلة لها وزنها في تاريخ الفلسفة المدرسية المسيحية ، وله تعبيرات تتصل بهذه المشكلة ترجمت ترجمة حرفية الى اللاتينية ، وهي في « الكثرة » (In Rem) . وقبل الكثرة (Ante Rem) ، وبعد الكثرة (Post Rem) . وكتابه « النفس » صادف نجاحا كبيرا في هذه

الفلسفة ، ولا نكاد نجد كتابا عربيا آخر لقي فيها مثل حظّه . وفي هذا الكتاب يعرف ابن سينا النفس ، ويثبت وجودها ، ويبرهن على خلودها ، وكل تلك قضايا تعنى المؤمنين والقائلين بالحساب والعقاب في اليوم الآخر . ومن حججه على وجود النفس برهانه المشهور باسم « برهان الرجل الطائر » الذي حظى بتقدير فائق لدى جماعة « الفرنسييكان » ، وما أشبهه ببرهنة سابقة للقديس اوغسطين ( ٤٣٠ م ) . وهو يبعث أيضا على التفكير في « الكوجيتو » الديكارتي ، وقد ذهب بعض الباحثين الى انه ليس ببعيد أن يكون ديكارت ، أبو الفلسفة الحديثة ، قد وقف على هذا البرهان في قراءاته اللاتينية . وفي كتاب الالهيات وقف ابن سينا عند قضايا لاهوتية كبرى كأصل العالم ، وذات الباري وصفاته ، وصلته بمخلوقاته ، وكانت الشغل الشاغل لمفكرى القرون الوسطى المسيحيين من فلاسفة ولاهوتيين .

\* \* \*

فنرى اذن أن ابن سينا قد أثر تأثيرا ملحوظا في تاريخ الفكر المسيحي ابان القرون الوسطى ، فنوه به كبار المفكرين المسيحيين واخذوا عنه ، وعلى رأسهم البير الكبير وجريبيكون اللذان اعتنقا بعض أفكاره وآرائه ، وحاولوا أن يقلدا نسق كتاب الشفاء في مؤلفاتهما الموسعة . والقديس توما الاكوينى ، وان مال نحو ابن رشد نوعا ما ، نلاحظ لديه بعض سمات سينوية . ودنس اسكوت ( ١٣٠٨ م ) ، رئيس المدرسة الفرنسييكانية ، كان أميل الى ابن سينا ونظرياته ، وجاراه في ذلك كبار رجال هذه المدرسة . فكان هناك تيار سينوى واضح في الفلسفة المسيحية ابان القرون الوسطى ، ولا سبيل لأن نفهم هذه الفلسفة فهما دقيقا ان اغفلنا هذا التيار . وقد وقف جلبسون ، وهو شيخ مؤرخى الفلسفة المسيحية المعاصرة ، عنده طويلا ، وسماه « الأوغسطينية السينوية » ، وسماه الأب فو « المذهب السينوى اللاتينى » وأوضح ما يلحظ على هذا التيار في القرن الثالث عشر ، واعتمد الفكر الفلسفى المسيحي في هذا القرن بخاصة على رجال ثلاثة يكمل بعضهم بعضا ، وهم أرسطو ، وابن سينا وابن رشد .

ولم يقف اثر ابن سينا في الغرب عند القرون الوسطى ، بل جاوزها الى عصر النهضة والتاريخ الحديث ، وسبق ان اشرنا الى ما يبدو من تلاقق بين « الرجل الطائر » عند ابن سيناو « الكوجيتو » الديكارتى ، وعقدت صلوات اخرى بين الفيلسوف الاسلامى وباسكال ، واسبينوزا ، وليبنتر ، وفي مهرجان بغداد اطلق عليه اسم « الفكر العالى » الذى لم يتقيد فكره ولا فلسفه بزمان أو مكان معين . وفي هذا المهرجان نفسه امدنى زميل كريم ، هو جب كبير مستشرقى انجلترا المعاصرين ، بحجة مفحة . فقد اثار الى كشف تم أخيرا أثناء ترميم مكتبة « بولدين » باكسفورد ، ولوحظ على حوائطها ثلاث صور مجتمعة ، اولها لأرسطو ، وثانيها لأفلاطون ، وتردد الباحثون فى شأن الصورة الثالثة قليلا ، ثم قطعوا بانها لابن سينا ، وهذا ولاشك حدث له دلالتة . وفي تاريخنا المعاصر لا يزال ابن سينا يشغل الاذهان شرقا وغربا ، فنترجم كتبه الى اللغات الحية ، وحرص اليونسكو على أن يشجع على هذه الترجمة ، وتقوم حوله دراسات مختلفة فى الجامعات الاسلامية والمسيحية .

\* \* \*

واكسى طب ابن سينا وكتابه القانون ، بكساء عالمى ، وكان فى مقدمة ما ترجم الى اللاتينية من النصوص العربية ، وعد فى أوربا مرجعا هاما للدراسات الطبية طوال ستة قرون ، من القرن الثانى عشر الى القرن السابع عشر . ويوم أن اكتشف فن الطباعة الحديث نشر فى أوربا بالعربية واللاتينية قبل أن ينشر فى الشرق والعالم الاسلامى ، وقد أعيد نشره فى أوربا غير مرة ، ويبلغ عدد طبعاته فى القرن السادس عشر نحو العشرين . ولا غرابة ، فهو كتاب سهل فى أسلوبه ، منسق فى منهجه ، شامل فى موضوعه ، وقل أن يضارعه فى ذلك كتاب طبى آخر فى التاريخ القديم والمتوسط .

\* \* \*

وحناما أود أن أقرر أن ابن سينا كان صنيع عصره وبيئته ،  
وكان بحق قمة من قمم الثقافة العربية ، واستطاع أن يحتفظ بهما  
بارز في تاريخ الثقافات العلمية . أدى رسالته في المغرب كما أداها  
في المشرق ، أداها في الحاضر كما أداها في الماضي ، وسيذكر دائما  
بين من يهيئون للمستقبل . . شغل الأذهان في التاريخ المتوسط والحديث ،  
ولا يزال يشغلها حتى اليوم ، وهو دون نزاع حلقة هامة في تاريخ  
الفكر الانساني .

\* \* \*

مراجع (عربية) :

- ١ — ابن سينا : المدخل ، من منطق الشفاء ، القاهرة ٥٢  
الالهيات ، جزءان ، القاهرة ١٩٦٠ — ١٩٦١  
كتاب النفس ، القاهرة ١٩٧٤
- ٢ — مذكور ( ابراهيم ) ، مقدمة المدخل ، ١٩٥٢  
مقدمة الالهيات ، ١٩٦٠ — ١٩٦٢  
مقدمة كتاب النفس ، ١٩٧٤
- الفلسفة الاسلامية والنهضة الاوربية ، في اثر العرب  
النهضة الاوربية ، القاهرة ١٩٧٠

مراجع (فرنسية) :

- D'Alverny : Les traductions latines d'Ibn Sina Millinaire  
d'Avicenne, Le Caire 1952.
- De Vaux, Notes et textes sur l'avicennisme latin aux con-  
fins du XIIe et et XIIIe siècles Cairo 1934
- Gilson (E) Avicenne et le point de départ — de Duns Scot,  
— de Duns Scot, Archives 1927
- Les sources Gréco - Arabes de l'augustinisme avicennis-  
ant, Archives A'histoires doctrinales et littéraires du  
boyen Age, IV.
- Madkour (I) Duns Scot entre Avicenne et Averroès Oxford  
1966.



## الماوردى والفلسفة السياسية

### في الإسلام (١)

في الفكر الإسلامى فلسفة سياسية لها طابعها ومميزاتها ، عولت أساسا على الكتاب والسنة ، وخضعت للواقع والتجربة ، وتأثرت بما عرف في العالم الإسلامى من نظم وتقاليد أجنبية شرقية أو غربية ، فارسية أو هندية ، أو يونانية رومانية . وأسهم في تكوينها الأدباء والمؤرخون ، وتعمق في درسها الفلاسفة والفقهاء والمتكلمون . وفي وسعنا أن نقرر أن للتجربة العملية بوجه خاص شأننا كبيرا ، فيما ذهب إليه هؤلاء من آراء وأفكار ، وما انتهوا إليه من مبادئ ونظريات ، فقد بلى المسلمون منذ عهد مبكر بنزاع على السلطة أثار ما أثار من خلافات ، وأشعل ما أشعل من حروب خصومات ، وأدى الى قيام حكومات متعاقبة تفتنت في نظمها ووسائل ادارتها لشئون الدولة . ولم يكن غريبا أن يعنى الشيعة خاصة بالآراء السياسية ، وأن يجعلوها دعامة درسهم وبحثهم . ودفعوا الأطراف الأخرى الى مجاراتهم والحرص على معارضتهم والرد عليهم ، فنشأ في العالم الإسلامى فكر سياسى مبكر ، غذى بوسائل مختلفة ، ونما على مر الزمن ، وبلغ أوجه في القرن الرابع الهجرى ، أو العاشر الميلادى ، الذى عد بحق العصر الذهبى للثقافة الإسلامية .

وفي هذا القرن نشأ أبو الحسن الماوردى ( ٣٦٤ — ٤٥٠ ) ، ونهل من ثقافته المزدهرة . عاش في مدينتين ثقافيتين كبيرتين أولاهما البصرة التى عرفت بدارسها النحوية والكلامية ، وكان لها نصيب السبق في الحركة العلمية الإسلامية ، وثانيهما بغداد عاصمة الملك والخلافة ، وكعبة الباحثين والعلماء ، فجمعت بين الزعامتين السياسية والثقافية . وقد أولع الماوردى بالعلوم الدينية ، وتلمذ لكبار الشيوخ في عصره ، وأصبح حجة في الفقه الشافعى . ولعله اتجه نحو المشكلات السياسية عن

---

(١) كلمة القيت في ندوة نظمتها كلية الآداب بجامعة عين شمس منذ عشر سنوات بمناسبة الذكرى الالفية لميلاد الماوردى .

طريق دراساته الفقهية ، وفي الفقه الاسلامى ابواب هى أشبه ما يكون بالقانون الدستورى والادارى . هذا الى انه حظى برعاية الخليفة القادر بالله ( ٣٨١ — ٤٢٢ ) الذى اختاره قاضى القضاة ، وللقضاء شأن خاص فى النظام الادارى للدولة الاسلامية . وكان القضاة اول ممثلى الخليفة فى الولايات والأقاليم ، استن سنتهم عمر بن الخطاب ( ٥٨١ — ٦٤٤ م ) ، وسار على نهجه من جاء بعده من الخلفاء . وتأيدت سلطة القضاة عاما بعد عام ، وتوثقت صلتهم بالشئون العامة ، وأصبح مركز قاضى القضاة من المراكز الرئيسية فى الدولة .

وفى بغداد شهد الماوردى فوق هذا صورة من صور النزاع على السلطة ، وترجح أنها كانت من البواعث التى دفعته الى معالجة القضايا السياسية . فقد كانت الخلافة على عهد ، فى مهب الريح ، يجتذبها البويهيون من جانب ، ويعدو عليها السلجوقيون من جانب آخر ، وأصبح الخليفة ولا سلطان له ، واستطاع السلجوقيون آخر الأمر أن يستقلوا بالسلطان ، ولم يتركوا للخليفة الا اللقب وشيئا من السلطة الروحية . رأى الماوردى هذا كله ، وعاش فيه وتأثر به . وكان هواه دون نزاع مع الخليفة ، وود لو استطاع أن يعاونه على البغاة والمعتدين ، وما كان يملك الا أن يكتب ويؤلف ، وقد فعل .

\*\*\*

وللماوردى كتب كثيرة ، ويدور معظمها حول القانون والسياسة ، فعرض «للوزارة والوزراء» و «لنصيحة الملوك» ، و « سياسة الحكم » ، و « أدب الدنيا والدين » ، ووقف طويلا عند « الأحكام السلطانية » . ولم تجمع مؤلفاته بعد جمعا شاملا ، ولا يزال تدر منها مخطوطا ، وفى مقدمتها كتاب « الأحكام السلطانية » ، الذى تنبه اليه المستشرقون منذ أواخريات القرن الماضى ، وترجم الى الفرنسية عام ١٩٠٠ . ولكنه لم ينل حظه تماما من الدرس والبحث . والواقع أن الماوردى الفقيه اعرف فى العالم العربى من الماوردى عالم السياسة ، مع أن له فى مضمارها مكانة لا يبده فيها كثيرون .

وفي حديثه عن الوزارة يقسمها قسمين : وزارة تفويض ، ووزارة تنفيذ ، ويبين شرائط كل منهما وأوضاعه ، ويفصل القول في تدبير الأموال ، ويطلب الوزراء بالعناية بجمعها ، والدقة والحذر في صرفها . ويوجه الى وزير القرن العشائر الميلادي ملاحظات لا يزال وزير القرن العشرين في حاجة ماسة اليها . فيقول له : « أنت سائس ومسوس ، تسوس رعيتك ، وتنقاد لطاعة ملكك أو خليفتك ، فتجمع بين سطوة المطاع وانقياد المطيع . ولو تم التوازن بين هذين الطرفين ، لانتظم الملك واستقر أمر الرعيّة » . ويخاطبه أيضا قائلا : « بيدك تدبير مملكة صلاحها واجب عليك وفسادها منسوب اليك تؤاخذ على الاساءة ، ولايعتد باحسانك ، لأنك مطالب به ، وعند التقصير لا يكفى الاعتذار ولا حسن المقال ، لأن لسان الفعال أنطق من لسان المقال » . وكأنما يكتب بلغة العصر ، حين يقول : « أيها الوزير انك لن تستكثر محبيك الا بالعدل والاحسان ، ولن تنقصهم بمثل الجور والاساءة ، فالعدل استثمار دائم ، والجور استثمار مستمر . والعدل مطلوب في الأموال والأقوال على السواء ، والعدل في الأموال أن يأخذها الوزير بحق ، وأن يعطيها لمستحق ، فهو سفير مؤتمن ، وكفيل مرتين ، عليه العزم ، ولغيره الغنم . وعدله في الأقوال ألا يخاطب العالم بلغة الجاهل ، وأن يقف في الحمد والذم على قدر الاحسان والاساءة . وأعلم أيها الوزير أنك تبأثر تدبير ملك له أس ، وأسسه الدين والشرع ، وعلى نظام هو الحق والعدل ، فاجعل الدين قائمك والحق رائدك » .

وفي كتاب « الاحكام السلطانية » دراسات سياسية وقانونية مستفيضة ومتنوعة ، فيها الوان من الفقه والقانون . ويقع في عشرين بابا ، تنصب اربعة منها على الفقه الدستوري ، وثلاثة على القانون الادارى ، وثلاثة على القانون الدولى العام والخاص ، وستة على المالية العامة ، وأربعة على اداء الفرائض من صلاة وحج ، وزكاة ، واقامة الحدود على مرتكبى الجرائم من قتل وسرقة . ويعول في ذلك كله على التجربة العملية ، وعلى ما أخذ به فقهاء الاسلام من قبل .

وكان طبيعياً أن يعنى الماوردى بنظرية الإمامة أو الخلافة ، لأنها أساس الحكم والسياسة . والإمامة عنده ضرورة لازمة ، أو ان شئت بلغة المتكلمين واجبة بالشرع أو بالعقل على خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة . هى لازمة ، لأنه لا يصلح الناس فوضى . وتتمتع باختيار أهل الحل والعقد لمن توفر فيه شرط العدل ، وكان قرشى النسب . ويؤكد الماوردى فكرة الاختيار رداً على نظرة الشيعة القائلة بالوصاية ، ويتحدث طويلاً عن أهل الحل والعقد ، وهم أهل الشورى ، ويجرى على لسانهم ما يساوى نظرية العقد السياسى الحديثة ، وان كان يضعفها مسلماً بأنه يكفى فيها واحد يتولى الحل والعقد ، وأغلب ظنى أن هذا فرض من الفروض النظرية التى أولع بها بعض الفقهاء . ويرهن بأسباب على شرط النسب القرشى ، وكأئها كان يحس بالمعارضة المحيطة به التى لا تسلم بهذا الشرط . ولا يسلم بما سلم به غيره من جواز قيام أمهين معاً فى بلد واحد ، وقد أدرك آثار ذلك الواضحة فيما صنع الليويهيون والسلجوقيون ، ولا يتحمس لما أجازاه الفقهاء من انعقاد الإمامة بعهد من أب لابنه ، أو من أخ لأخيه ، مما يتعارض مع مبدأ الاختيار وسلطة أهل الحل والعقد . ويؤثر الماوردى هنا الصمت ، وهو أضعف الإيمان ، ومعروف أن لهذا العهد سوابق كثيرة فى الإسلام ، ولا يتردد خليفة أن استطاع فى أن يأخذ به . وليس بلام أن تعرف الأمة جمعاء الإمام بنسبه وأسمه ، كما زعم الزيدية ، لا سيما وهو خليفة الله فى أرضه ، وقد أرسل محمد صلى الله عليه وسلم الى الناس كافة ، ونظرة الزيدية هنا قاصرة ولائشك .

ويحاول الماوردى أن يحدد واجبات الإمام الدينية والذنيوية ، وهى واجبات هامة وخطيرة . ويحرص على أن يباشرها الإمام بنفسه ، لأن التفويض والتوكيل غير مأمونين ، ولا يبعد أن يغش المفوض أو يخون .

وتسقط إمامة الإمام ان جرح وثبت أنه ارتكب منكراً ، أو ان ضعف عقله ، أو فقد أهلية التصرف . ويظهر أن الماوردى لا ينكر حق الرمية فى رفض طاعة الإمام الفاسق ، ولكنه مع هذا لا يستسيغ العزل القسرى ، ويعده من فعل البغاة . وإذا ما أسر الإمام لم يبق

محل لإمامته . والاستيلاء على السلطة بالقدر والقوة ينكره الماوردى ،  
ويمقت الآراء والفتاوى التى تبرره ، وكثيرا ما تسابق فى تقديمها بعض  
القانونيين والفقهاء .

هذا هو رئيس الدولة فى تعيينه وسلطاته وواجباته ، وفى عجزه  
عن القيام بأداء رسالته ، على نحو ما صوره الماوردى . وهى صورة  
مستمدة فى أغلبها من الواقع ، وقائمة على أساس من الفقه والتشريع ،  
ولا غرابة مؤلفها فثيقه قبل أن يكون سياسيا ونستطيع أن نقرر أنها  
صورة اسلامية أساسا ، وإن اشتملت على عناصر أجنبية . ويلمح فيها  
فوق هذا جذورا لبعض النظريات السياسية المعاصرة ، كنظرية الحق  
المتدس ، ونظرية العقد السياسى .

ويتابع الماوردى نظم الحكم المختلفة من وزارة ، وامارة ، وولاية ،  
فيحللها ويبين شروطها وأوضاعها . والوزير ، ان أحسن اختياره ،  
سند كبير لرئيس الدولة ، يثد أزره ، وينوب عنه فى تصريف الأمور .  
وقد سبق لموسى عليه السلام أن سأل ربه أن يمنحه وزيرا « هارون  
أخى ، أشدد به أزرى ، وأشركه فى أمرى » . وكتب المأمون فى اختيار  
وزير : « انى لمست لأمرى رجلا جامعاً لخصال الخير ، ذا عفة فى  
خلائقه ، واستقامة فى طرائقه ، وأحكمته التجارب » . والوزارة نظام  
تقديم فى الاسلام ، ومن الوزراء من كان قدوة فى قوله وعمله ، أشار فسدد  
الراى ، ونفذ فأحكم التنفيذ .

والخليفة أن يقلد اميرا على اقليم أو بلد بصفة عامة ودائمة ،  
أو فى مهمة خاصة ولمدة معينة . وقد يمنحه سلطة مطلقة فيحل محله  
فى الاقليم الذى أمره عليه ، أو يحصر سلطاته فى دائرة محدودة .  
والامارات كثيرة ، والأمراء متعددون ، ولكل أمير مهمته ، فهناك امارة  
الاستيلاء على اقليم بالقوة ، وامارة الجهاد لمقاتلة الأعداء ، ولكل  
أمير حقوق وعليه واجبات ، وعين الخليفة الصالح يقظة تقف بهذه  
الحقوق عندما ينبغى ، وتتأكد من أداء هذه الواجبات على وجهها .

والولايات متعددة أيضا ، كولاية القضاء ، وولاية المظالم وولاية الصدقات . ولكل وال شروطه ومؤهلاته ، وصلاحياته واختصاصاته وينبغي أن تحدد هذه الشروط دون تساهل فيها ، وان يتبين هذ الاختصاصات دون تجاوز لها أو عدوان عليها . وفي الوسع أن ينش في كل ولاية دواوين وادارات تتابع العمل عن قرب ، وتدير دفـ الحكم .

\* \* \*

وتلتزم هذه النظم قبل كل شيء تعاليم الاسلام ومبادئ الاخلاق فهي نظم دينية اخلاقية ، تقوم على الحق والعدل ، وهي أيضا نظم عملي تعنى بحاجات الناس ومتطلبات الحياة ، فتواجهها في صدق ، وتحاوا أن تحققها على أكمل وجه. وهي أخيرا نظم اجتماعية تأخذ بالرأى والمشورة وتسلم بحقوق الشعب وسلطانه ، وتؤمن بالتغيير والتطور ، وتدعو لأـ يلبس لكل حال لبوسها . وما أجدرها أن تدرس في عمق ، وأن تعرف ا تفصيل ، وأن تقارن بما يشابهها من النظم الحديثة . ونأمل في هذه الذكر: الالفية أن تخرج سياسة الماوردي الى عالم النور ، وأن تضع هذ الفكر الاسلامي في مكانه اللائق به .

## البيرونى مصدر هام

### من مصادر الفلسفة الهندية

للهند فكر فلسفى قديم ، معاصر للفكر اليونانى ، بل ربما كان سابقا عليه ، وله صلة وثيقة بالفكر الشرقى القديم بين بابل و آشورى ، صينى أو فارسى . الا أن مصادر الهند القديمة والمباشرة قليلة ، ولا تخلو من غموض وتعقيد ، وللخرافة والأسطورة فيها نصيب ملحوظ . ويعنى الباحث أن يضيف اليه ما يرفع اللبس ويزيل الغموض ، واستطاع البيرونى ( ١٠٤٨ م ) أن يسهم فى ذلك اسهاما له شأنه . فقد قدر له أن يشترك فى حملة الغزنويين على الهند فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ، وأن يتردد عليها غير مرة ، وأن يقيم فيها زمنا ، وأن يتعلم السنسكريتية لغة العلم والفلسفة ، تصدها فى سن النضج والكمال بعد أن جاوز الخمسين ، فاكتملت ثقافته ، واتسعت آفاقه . وأخذ يبحث ويدرس فى عمق ونزاهة ، يرى ويسمع ، يلاحظ ويسجل ، يقرأ ويكتب ، يحلل ويقارن . وكانت لديه من قبل معلومات عن الثقافة الهندية ، التى انتقلت الى العالم الاسلامى مباشرة أو عن طريق غير مباشر (١) . وبدا له أن يتأكد منها ويحققها ، أن يغذيها وينميها . ولم يتردد فى أن ينقل من السنسكريتية الى العربية كتابين يصوران الفكر الهندى فى بعض جوانبه ، وهما كتاب « باتنجل » أو « جوكاسوشرا » ، وكتاب « سانك » ، وقد كشف ماسنيون عن ترجمة الكتاب الأول بين مخطوطات استانبول ، ولم نقتف بعد على ترجمة الثانى .

ولم يقنع البيرونى بهذا ، بل حرص على أن يضع كتابا مستقلا من كتبه الهامة القيمة عن الهند وثقافته ، وهو « تحقيق ما للهند من مقولة

---

(١) ارتبطت الثقافة الهندية بالثقافة الفارسية فى الاسلام ارتباطا وثيقا ، وعنى المسلمون بالبحث مباشرة عن علوم الهند وفلسفتها بعد أن امتدت فتوحهم اليها . وبدت هذه العناية واضحة منذ القرن الثانى للهجرة ، ولعل أبا جعفر المنصور من أول من وجه النظر اليها بدعوته الى ترجمة بعض الكتب الهندية . وكان للثقافة الهندية بوجه عام وزن لدى كثير من مفكرى الاسلام ، وعددها بين الثقافات العالمية القديمة الكبرى .

مقبولة في العقل أو مرذولة » الذي اشتهر بين المستشرقين باسم *The india* (١) . ويعد من أوثق المصادر في تاريخ الثقافة الهندية ، فيه تاريخ وجغرافيا ، وصف لعادات وتقاليد ، أدب ولغة ، دين وفلسفة ، علم وفن . وينصب قسط كبير منه بوجه خاص على الفلك والتنجيم . والبيروني الفارسي المولد والنشأة يحب العربية ويستمسك بها ، ويعدها لغة العلم الوحيدة في العالم الإسلامي لعصره . ويعارض بذلك معاصره الفردوسي ( ١٠٢٠ م ) الشاعر الفارسي الكبير صاحب « الشهنامة » الذي غلبت عليه نزعة فارسية واضحة دفعته الى أن يتجنب الألفاظ العربية في ملحته ، وكأما كان يريد أن يحل الفارسية محل العربية في العلم والأدب . وبالعكس هذا لا نكاد نعرف للبيروني شيئا كتبه بالفارسية ، وما نسب اليه منها مشكوك فيه . ولغته سهلة واضحة تسمو أحيانا الى مستوى رفيع ، وان لم تخل من ركافة ، يحاول ما استطاع أن يشرح الأفكار العلمية بأسلوب دقيق مركز ، ولا يرفض الألفاظ المعربة ان كانت أبلغ في الدلالة . ونزاهته العلمية محل تقدير ، ينشد الحقيقة في غير ما تحيز ولا تعصب . ويكفيه أنه ، وهو العالم المسلم ، يكتب عن البراهمة والبوذية في صدق وأمانة ، محاولا أن يدفع عنهما ما الحق بهما من شبه ، ويكشف عن انحراف بعض مؤرخي الهند السابقين ممالة للحكام والولاة . ولدراساته المتخصصة في العلوم الطبيعية والرياضية شأن في منهجه ، فهو مولع بالمشاهدة والملاحظة ، يبحث عن الوقائع ويحرص الحرص كله على تمحيصها وتسجيلها . يجتهد ما وسعه في الوصول الى المصادر الأولى ، ولا يقنع بالسماع ، ويردد العبارة المشهورة : « ليس الخبر كالعيان » (١) . يحكم عقله فيما يسمع ويرى ، فيرفض الأتفاصيص والخرافات . يختار الأدق والأوثق ، وان كان في عرضه للديانات الهندية يؤثر المنهج الوضعي على المنهج النقدي . يقارن

---

(١) نشره لأول مرة في لبيزج سخاو Sachau عام ١٨٧٨ ، وأعيد نشره دون إضافة بحيدر آباد عام ١٩٥٨ . وترجمه سخاو الى الانجليزية عام ١٨٧٩ ، ولا يزال النص العربي في حاجة الى تحقيق ، والى ترجمة أدق وأكمل . وعساه يدخل في مشروع احياء كتب البيروني الذي قرره أخيرا مؤتمر طهران ( سبتمبر ١٩٧٣ ) .

(٢) البيروني ، تحقيق ، حيدر آباد ١٩٥٨ ، ص ١



وبوازن. ، فربط الثقافة الهندية بالثقافتين العربية واليونانية ، وعدد من الأمثلة الرائعة في عصره لربط الثقافات العالمية بعضها ببعض . والبيروني الرياضى معنى أيضا بالتنسيق والترتيب ، والحصر والتبويب ، لا يكاد يعرض لبحث الا ويحضر نقطه ، ويحدد موضوعاته ، ويرتب أبوابه . وللغة الأرقام وزن خاص في نظره ، يلجأ اليها ويستعين بها ما أمكن ، وكأنما يريد أن يعبر عن كل شيء بالرقم ، حتى في الدراسات الاجتماعية والانسانية .

\* \* \*

ويعنيها هنا أن نقف قليلا عند الفكر الفلسفى الهندى على نحو ماصوره ، معولين خاصة على كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة » . والبيروني عالم أولا ، ولا يبدو عليه أنه عد نفسه بين الفلاسفة ، وان خالطهم واتصل بهم . وقد عاصر ابن سينا ( ١٠٣٧ م ) ، شيخ فلاسفة المشرق ، وعرفه وراسله ، وكان بينهما أخذ ورد ، الا أن هذا كان أقرب الى العلوم الطبيعية منه الى الميتافيزيقا والفلسفة الخالصة . وهو أيضا موسوعى يحب أن يعرف كل شيء ، وأن يستوعب المعلومات الانسانية على اختلافها . وقف على الفكر الفلسفى الاسلامى فى مدارسه المختلفة بين المشائين العرب والمتكلمين والمتصوفة ، كما وقف على ما امتد اليه من فكر فلسفى يونانى أو شرقى ، وتوافرت له بذلك ثقافة فلسفية لا بأس بها ، وان لم تخل من شيء من الخلط . وهو أخيرا مؤرخ ، ومؤرخ محقق ودقيق . وهو دون نزاع من كبار مؤرخى الثقافة فى العصور الوسطى والتاريخ القديم ، وكتابه : « الآثار الباقية » وتحقيق ما للهند من مقولة « خير شاهد على ذلك . ويحرص البيروني المؤرخ على أن يرد الراى الى صاحبه ، وان يعزو القول الى قائله . ويجرى على قلمه أسماء نفر من مفكرى اليونان قل أن يرد ذكرهم عند الباحثين الاسلاميين الآخرين ، وأغلبهم من السابقين لسقراط ( ٣٩٩ ق.م ) ، أمثال هوميروس ( ٨٤٠ ق.م ) ، وسولون ( ٥٥٨ ق.م ) ، وطاليس ( ٥٤٦ ق.م ) ونيثاغورس ( ٤٩٧ ق.م ) ، وهيراقليطس ( ٤٧٥ ق.م ) ، وانبادوقليس ( ٤٣٣ ق.م ) . وادع جانباً ديمقريطس ( ٣٦١ ق.م ) معاصر سقراط ،

واغلاطون (٣٤٧ ق.م) وأرسطو (٣٢٢ ق.م) ، وجالينوس (١٠٢ م) ،  
والاسكندر الأرويديسي ( القرن الثالث الميلادي ) ، فقد ورد فكرهم لدى  
كثيرين . ويشير البيروني الى مفكرين يونانيين آخرين ممن ينسب فكرهم ،  
وهما أقريطون ( القرن الرابع قبل الميلاد ) تلميذ سقراط ، وديوجانس  
الكلبي ( ٣٢٧ ق.م ) . ومن بين رجال مدرسة الاسكندرية يستشهد خاصة  
بفيلون ( ٥٤ م ) ، وفروفوريوس ( ٣٠٥ م ) ، وبرقلس ( ٤٨٥ م ) ويحيى  
النحوي ( القرن السادس الميلادي ) .

والمفكر الفلسفي الهندي في أساسه لاهوتي ، يدور حول فكرة الألوهية  
وما يتصل بها . بدأ أولا بالقول بالتمدد على نحو ما لوحظ في ثقافات أخرى  
قديمة ، شرقية أو غربية ، وجعل لكل شيء في الطبيعة الها ، وعلى هذا  
قامت «آفيدية» . ثم انتهى الى القول بالتوحيد ، فجمع الآلهة في اله صدر  
عنه الكون كله ، ويسمى بـ «براهما» لأنه الموجود ، ولا موجود في  
الحقيقة سواه ، و « فشينو » لأنه الحافظ ، و « شيفا » لأنه المهلك ،  
وعلى هذا قامت « البراهمانية » . والموجودات المدركة بالحس ليست  
الا صورا وأوهاما ، أو بعبارة أخرى ليست الا مجرد مظاهر « لبراهما » ،  
وهنا نصل « البراهمانية » الى صورة من صور مذهب وحدة الوجود .  
وترى أن العالم شر ، وتدعو الى التطهر والتخلص منه ، وأقدر الناس  
على ذلك البراهمة ، وهم في قمة الهرم الطائفي الذي قامت به هذه  
العقيدة . فهي تمتاز بميزتين أساسيتين : التثاؤم الذي يستلزم الطهر  
والتضحية ، ونظام الطوائف المحكم الذي يقسم المجتمع الى طبقات منعزلة  
ومتفاوتة في المرتبة ، وكأتهما شفاء كهنة هذه الديانة أن تكون لهم  
السيادة باطراد . وما البوذية الا امتداد للبراهمانية ، وان عارضتها ،  
قالت معها ان « الوجود شر والم » ، وعلى الحكيم أن ينزع من قلبه كل  
رغبة فيه . وأخذت رياضات غاية في الشدة ، وأخذت كل شهوة ،  
ونفرت من الدينسا ، وجعلت الفناء التام أو « النرفانا » هدف الانسان  
الأسمي . فهي متشائمة تشاؤم البراهمانية ، ولكنها تقول بالساواة التامة ،  
وتنكر نظام الطبقات . وهناك مدارس هندية أخرى غلبت عليها  
النزعة العقلية كمدرسة « كابيلا » المعاصرة لآغلاطون والتي كانت

تفرق مثله بين الجسم والنفس تفرقة نامية ، ومدرسة « كائدا » التي قالت بأن الأجسام مكونة من ذرات شبيهة بذرات ديمقريطس ، ومدرسة «جوتاما» التي نحت منحى منطقيًا ، وحاولت أن تؤلف نظرية في الاستدلال .

ويظهر أن البرونى لم يكن بصدد أن يؤرخ للديانات والفرق الهندية ، وما أكثرها ، وأن يبين نشأتها ويتتبع تطورها . وإنما شاء أن يصور النحلة السائدة في عصره ، وهى البراهمانية التي كانت في نظره قطب المذاهب كلها(١) . ولا يكاد يصرح باسم فرقة أخرى الا السمنية التي عرفت في العالم الاسلامى بأفكارها للنبوات ، والتي تخاصم البراهمة وتعارضهم ، وإن التقت معهم في بعض آرائهم ، ولعلها كانت الى المانوية اقرب(٢) وفى حديثه عن البراهمانية يفصل القول في طقوسها وعاداتها وطبقاتها ، ويعرض للعوامل التي اثرت فيها ، فيشير الى أن لها صلة بالفكر اليونانى والفكر الفارسى ، وبالزرادشنيه بوجه خاص ، ويربط بعض آرائها بما يشابهها لدى مفكرى اليونان(٣) . ويبين أن كهنتها يحرصون على الاحتفاظ بعرقهم ودمهم ، فلا يختلطون بطبقة أخرى ، ولا يتزوجون الا من طبقتهم . ويلتزمون بمسلك خاص في مآكلهم وملبسهم ، فلا يأكلون الا مرتين ظهرا وعشاء ، ويحرمون على انفسهم لحم البقر (٤) . ويأخذون بزى خاص فيشدون الزنار منذ الصغر ، ويتميزون بالثوب الأحمر ، ويطيّلون شعورهم ويدهنونها(٥) . ويرون أنهم نقاوة الجنس وخيرة الانس ، لأنهم يصدرون عن أسمى ما فى براهما نفسه(٦) . وينبى أن يكونوا وانرى العقل ، ساكنى القلب ، صادقى الحكمة ، يؤثرون العدل ، ويقتلون على العباداة(٧) . ودونهم الطبقات الاخرى ، من نبلاء وجنود ، وفلاحين ، وأصحاب حرف ، ويسوق البرونى الأساطير المتصلة بهذه الطبقات ، وبميز بعضها من بعض ، دون نقد أو تعليق(٨) .

(١) البرونى ، تحقيق ، ص ١٢٩

(٢) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥

(٣) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥

(٤) المصدر السابق ص ٥٦

(٥) المصدر السابق ص ٥٢ ، ٥٥

(٦) المصدر السابق ص ٧٦

(٧) المصدر السابق ص ٧٧

(٨) المصدر السابق ، ص ٧٧ - ٧٩

ولم يفت البيرونى أن يعرض لآرائهم ونظرياتهم ، ونحب أن نقق عند ثلاث منها ، وهى : فكرة الألوهية ، الموجودات العقلية والحسية والخالص .

### ( ١ ) فكرة الألوهية :

يرى البراهمة أن الاله واحد أزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، مختار فى فعله ، قادر حكيم ، حى محيى ، لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء (١) ، خير محض ، عال علوا تماما فى القدر لا فى المكان ، عالم بذاته سرمدا ، لأن العلم الطارئ يستلزم جهلا سابقا وهو محال ، فعله سابق على الزمان ، ومختلف كل الاختلاف عن علم العلماء والحكماء (٢) . هو متكلم أيضا لأن كل من كان عالما كان متكلم لا محالة ، وقد كلم الأوائل على أنحاء شتى ع فمنهم من أوحى اليه ، فنال بالفكر ما أفاض عليه . وهو وان غاب عن الحس ، عقلته النفس ، وأحاطت بصفاته الفكرة ، وهذه هى العبادة الخالصة ، وبالواطبة عليها تنال السعادة (٣) .

وعناية الاله شاملة ، ليست مقصورة على طبقة دون أخرى ، بل تعم الطبقات جميعها ، غير أن الناس يذكرونه عادة وقت حاجتهم ، فان تحققت غفلوا عنه وفعله مباشر أو بالواسطة ، والقوى الفاعلة من نفس ومادة مردها اليه (٤) . تلك هى عقيدة الخواص ، أما العوام فيذهبون الى التشبيه والتجسيم ، شأنهم فى ذلك شأن العوام فى الملل الأخرى ، بل فى الاسلام الذى نهى عن ذلك وحرمه (٥) .

يبدو من هذا أن البيرونى يعد البراهمة بين القائلين بالتوحيد ، وقد أشرنا من قبل فعلا الى أنهم جمعوا الألهة فى اله واحد ، هو « براهما » . ولكن هذه الوحدانية ليست خالصة ولا مطلقة ، بل مشربة بالتنعد . ذلك لأن الهم يسمى « براهما » من حيث هو موجود ،

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٢١

(٣) المصدر السابق ، ص ٢١

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٢

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣ ، ٢٩

« وفشنو » من حيث هو حافظ ، و « سيفا » من حيث هو مهلك . هذا الى انه يختلط بالعوالم الذى أوجده ، كان فى البدء واحدا لا ثانى له ، ثم أحس رغبة فى التكثر فخلق النور ، وعن النور خلق الماء ، وعن الماء خلقت الأرض (١) ، وهذا كما قدمنا ضرب من الصدور الذى سيقول به أفلوطين ( ٢٧٠ م ) ، فوحدانية البراهمة تنتهى الى شىء أقرب الى وحدانية الوجود . ويخيل الينا أن البيرونى تأثر بالدراسات الكلامية الاسلامية فى تصويره لفكرة الألوهية عند البراهمة ، وان كان يميل على مصادر هندية ، وبخاصة على كتابى « باتنجل » و « سانك » اللذين أشرنا اليهما من قبل . ويكفى أن نشير الى حديثه عن صفتى الكلام والعلم الالهى وربط احدهما بالآخرى ، وقد أثارت صفة الكلام ما أثارت من أخذ ورد فى الفكر الاسلامى .

#### (ب) الموجودات العقلية والحسية :

عقد لها البيرونى فى كتابه : « تحقيق ما للهند من مقولة » فصلا خاصا ، حرص فيه على أن يربط الآراء الهندية بأشباهها لدى اليونان والمسلمين ، أو لدى اليهود والمسيحيين ، وهنا تبدو ثقافته الواسعة واحاطته الشاملة ، ولاحظ أن الفكر الهندى كالفكر اليونانى مر بأدوار متلاحقة ، بدأ حسيا ، ثم سما الى العقلى والمجرد ، حتى الآلهة أنفسهم صوروا فى البداية تصويرا ماديا ، ولا يزال العوام يأخذون بشىء من ذلك (٢) . وعنده أن البرهمة هم الذين توسعوا فى النزعة العقلية والروحانية ، وردوا كل شىء الى قوة عليا استمدوا منها المعانى والكليات على اختلافها ، كالنار والنور ، والماء والأرض . وتدخل فيها الصورة ، والهوى ، والنفس البشرية ، والعناصر الرئيسية ، والحواس المدركة ، والارادة المتصرفة ، ويصعدون بهذه الكليات الى خمس وعشرين . ويرون أن المعارف كلها مقصورة عليها ، وانه ينبغى أن تعرف بالتفصيل والتحديد والتقسيم معرفة برهان وايقان ، لا دراسة باللسان . وقيل : « أعرغها ، ثم ألزم أى دين شئت ، فان عقبك النجاة » (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٣٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٤ ، ١٢٩

(٣) المصدر السابق ، ص ٣٤

ونتساءل هل معنى ذلك أن البراهمة يقولون بمثالية انطولوجية شبيهة بمثالية افلاطون التي تذهب الى أن العالم الحسى مجرد صور وأشباح لعالم المثل . فالأشياء والأمور المحسوسة عندهم ليست الا ضربا من الصور والأوهام ، ولبس لها وجود حقيقى . لم يحاول البيرونى أن يسمى ذلك مثالية ، وان كان في كلامه ما يؤذن بها ، وقد قلنا من قبل أنه مؤرخ ، ولم يدع قط أنه كان فيلسوفا . والمثالية البراهمائية من الأمور المقررة ، وقد توسع فيها بوذا ( ٥٠٠ ق.م . ) ، برغم معارضته للبراهمة ، ولانسى أنه كان براهانيا في النشأة . وقد قال بمثالية ابستمولوجية شبيهة بمثالية كانط الذى عد الظواهر مجرد تصورات لا أشياء في ذاتها ، ولم يسلم الا بالعقل وقوانينه ، أما بوذا فتعد غلا في مثاليته ، وأنكر الذات المدركة نفسها ، والظواهر الوجدانية عنده مستقلة بنفسها تظهر وتتلاشى دون أن تعتمد على ذات تحس وتفكر وتعقل ، فالكون كله ليس الا سلسلة من الظواهر التي يتعاقب بعضها في اثر بعض .

### (ج) الخلاص :

« العالم شر كله » ، تلك فكرة عرفت في الهند من قديم ، وأخذ بها البراهمة والبوذية على السواء ، ولا ندري بالدقة أهي أصيلة أم مستوردة . والمهم أنها كانت شبه عقيدة آمن بها العامة والخاصة ، ورتبوا في ضوئها سلوكهم وتصرفانهم ، وبنوا عليها نظرتهم الى الحياة ، « والمحيط بأحوال الدنيا يعلم أن خبرها شر وراحتها مستحيلة» (١) . وعندهم أن هذا الشر باد في كثرة العالم وتغيره ، ففى كثرته تعارض وتناقض ، وفى تغيره زوال وتحول ، والثابت الأزلى خير دائما ، ويسردون كثيرا من الوقائع والظواهر المثبتة للشر . فالبراهمة متشائمون تشاؤم بعض المحدثين ، أمثال شوبنهاور ( ١٨٦٠ م ) ، ولكن تشاؤمهم أنسح مجالا وأشد خطرا ، ذلك لأنه لا يقف عند فرد ، ولا عند فلسفة خاصة ، بل يمتد الى الشعب ويفرض نفسه على السلوك العام ، وفكرة الخلاص الهندية مرتبطة به كل الارتباط .

وما دام العالم شرا فلا بد لنا أن نتخلص منه ، وسبيل ذلك رياضات وقربات ، والرياضات عندهم أسمى من القرايين . والرياضات

---

(١) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة .

نفسها درجات ، أدناها الزهد والتقشف . والزهد ضرورة حتمية ينبغي أن يلتزمها الناس جميعا صغارا كانوا أو كبارا . وفوق الزهد العلم والمعرفة اللذان يملآن النفس طمأنينة ويخلصاتها من ارتباطها بالعالم لجهلها ، وإذا ما علمت وعرفت أحاطت بالأشياء احاطة تحسديد كلى ناف للشكوك ، وتحققت أن ما كانت تظنه خيرا ولذة هو شر وشددة (١) . ولا تكفى المعرفة السطحية ، بل لابد من النظر والتأمل الذى يخلصنا من شخصيتنا الظاهرة ، وينفذ بنا الى الأعماق ، فنخرج من الحال الطبيعية الى حال غير طبيعية . وهذا ما سمي من قديم «اليوجا» التى ليست فى حقيقتها مجرد حركات بدنية ، بل تنظيم للفكر واستيلاء على النفس بصرها عن شهواتها ، يوجهها نحو الحقيقة الثابتة ، نحو « براهما » ، وينتهى بنا الى الفناء التام ، أو « النرفانا » ولم نعثر على لفظ « اليوجا » فيما كتب البيرونى ، ولكنسه عبر عن مدلولها ، فقال : « طريق الخلاص التعويد على قبض الحواس من خارج الى داخل » (٢) ، فلا يشتغل الذهن الا « ببراهما » (٣) .

والفناء التام أو « النرفانا » هو السعادة الحقة ، والا بقيت النفس حائرة تنتقل من بدن الى بدن ، كما يستبدل ثوب بثوب آخر ، أو كما ينتقل فلك من برج الى برج آخر . وقد قيل : كل مولود ميت ، وكل ميت عائد (٤) . وهذا هو التناسخ الذى عسرف به الفكر الهسى ، ويلاحظ البيرونى أنه اذا كانت الشهادة شعار الاسلام ، والتثليث علامة النصرانية ، والاسباب علامة اليهودية ، فان التناسخ علامة النحل الهندية (٥) . والايمان بالتناسخ مدعاة للاقدام ، وباعث على الشجاعة وبذل النفس فى سبيل الحق والواجب ، والنفس فى الحقيقة ، برغم ظاهرة الموت ، أبدية الوجود تتردد بين الأبدان (٦) . وهى فى تردها تنتقل على

(١) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٨

(٣) المصدر السابق

(٤) المصدر السابق ، ص ٤٠

(٥) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢

(٦) المصدر السابق ، ص ٣٩

حسب ظروفها ، فإن زاد شقاؤها انتقلت من بدن انسان الى بدن حيوان أو نبات ، وتستمر في هذه الرحلات المتلاحقة الى أن تطهر وتسمو الى مستوى الفناء التام(١) .

وفكرة الخلاص على هذا التصوير ليست مجرد طقس ديني أو عبادة بدنية ، بل هي فلسفة ترمى الى الانقاذ والنجاة ، وتعتمد على مناجاة النفس ، والنظر والتأمل . وقد وقف البيروني مندها طويلا ، وعرض فيها نصوصا مختلفة(٢) . ولاحظ بحق أن لها أشباها ونظائر في التصوف الاسلامي ، وحكى عن الشبلي (٩٤٥ م) قوله : « اخلع الكل تصل اليها بالكلية » ، وعن البسطامي (٨٧٤ م) أنه قال : « انى انسلخت من نفسى كما تنسلخ الحية من جلدها ، ثم نظرت الى ذاتى ، فإذا أنا هو »(٣) .

\* \* \*

أشرنا من قبل الى أن في كتاب « تحقيق ما للهند من مثولة » الوانا شتى من الثقافة الهندية ، ولم نعالج الا واحدا منها ، وفي حدود ضيقة . وكمن نود أن يدرس هذا الكتاب في تفصيل وعناية ، وأن تقارن الحقائق التي وردت فيه بما أسفر عنه البحث الحديث في تاريخ الثقافة الهندية . ولهذه الثقافة وثائق بالثقافات القديمة والحديثة، وصلاتها. بالثقافة الاسلامية قوية وواضحة ، ان في العلم والأدب ، أو في الفلسفة والتصوف . واستلفتت هذه الصلوات انظار مؤرخي الفكر الاسلامي من قديم ، وفي مقدمتهم ابن النديم في « الفهرست » ، والشهرستاني في « الملل والنحل »(٤) . وعاد اليها الباحثون المعاصرون من زوايا مختلفة ، فعرضوا لنظرية الجوهر الفرد الاسلامية وما لها من نظائر في الفكر الهندي ، وللتصوف الاسلامي ، ووجوه الشبه بينه وبين التصوف الهندي ، ووقفوا عند فكرة انكار النبوات وما لها من أصول لدى بعض النحل الهندية ، وفي مؤلفات البيروني ما يلتقى أضواء كاشفة على أمثال هذه الدراسات .

(١) المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ٥٠ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ ، ٦٧ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ — ٦٧ .

(٤) ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، ص ٤٨٤ .

الشهرستاني ، الملل والنحل ، لندن ١٨٤٦ ص ٤٤٤ — ٤٥٦ .



## موسى بن ميمون (١)

### هزمة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى

موسى بن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى، وشيخ حكماء بنى اسرائيل فى التاريخ المتوسط . ولد بقرطبة فى الثلاثين من مارس عام ١١٣٥ ، وتوفى بالقاهرة عام ١٢٠٤ . تنقل بين مراکش وفلسطين ، وقضى بمصر قسطا غير قليل من حياته ، عاش فيها سبعا وثلاثين سنة مضاهما كلها فى الدرس والبحث والتطبيب والعلاج ، فكان يدرس الفلسفة للطلاب والباحثين ، ويطب للمرضى والبؤساء ، وأصبح طبيب صلاح الدين . ورأس الطائفة اليهودية ، وشغل كرسى الحاخام . وهو بهذا تلميذ المدرسة العربية ، ووليد الحياة الفكرية الاسلامية . ولا أدل على ذلك من كتابه « دلالة الحائرين » الذى يعكس فى دقة وتفصيل صورة صادقة للحياة الفكرية فى الاسلام .

\* \* \*

ولسنا هنا بصدد بيان الصلة بين فلسفة ابن ميمون والفلسفة الاسلامية ، فقد عرضنا لذلك فى بحث طويل نشر باللغة الفرنسية منذ عهد غير بعيد (٢) . وقد أثبتنا فيه ببراهين لا ندع مجالاً للشك ان ما سمي فى القرون الوسطى فلسفة يهودية انما هو امتداد طبيعى للفلسفة الاسلامية ، وابن ميمون ، دون نزاع ، هو المثل الأول لتلك الفلسفة اليهودية . ويعيننا فى هذه المناسبة أن نوجه النظر الى نقطة لم تعالج بعد العلاج الكافى ، وهى اثر ابن ميمون فى نشر الفلسفة الاسلامية فى العالم الغربى . والواقع أن مفكرى اليهود فى القرون الوسطى لم يقتنعوا باعتناق آراء مفكرى الاسلام ونظرياتهم ، بل حرصوا على ترجمة كثير من رسائلهم وكتبهم الى العبرية ، وكانت العبرية حين ذاك

---

(١) نشر هذا البحث فى العدد ٩١ من مجلة الرسالة - أبريل ١٩٣٥ ، بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لميلاد موسى بن ميمون .

(٢) Madkour, La Place d'Al-Farabi dans l'école philosophique

musulmane, Paris 1935.

الفتنرة التي يعبر منها الى اللغة اللاتينية . فوصلوا الشرق بالغرب ، وربطوا مراحل الثقافة الانسانية بعضها ببعض . وهناك رسائل وكتب علمية او فلسفية فقدنا اصولها العربية ، ولم يبق منها الا ترجمتها العبرية او اللاتينية . ويكفي أن نشير الى شروح ابن رشد على كتب أرسطو ، وهي مكتملة في العبرية واللاتينية ، اما اصولها العربية فلا يزال ينقصنا منها قدر غير قليل . وبوجه عام يمكننا أن نقرر أن نفرا من مفكرى اليهود الذين تتلمذوا على العالم العربى انتقلوا الى أوربا ، وانتشروا في عواصمها الكبرى ، واصبحوا همزة وصل بين الفكر الاسلامى والفكر اللاتينى في القرون الوسطى المسيحية .

ولم يكن ابن ميمون ناقلا أو مترجما ، ولكن كتابه « دلالة الحائرين » أدى في هذا المضمار رسالة كبرى . فكان من أول ما ترجم الى اللاتينية في ميدان الفلسفة والعلوم الدينية . واذا كنا لا نستطيع أن نحدد بدقة تاريخ أول ترجمة له ، فان في وسعنا أن نقرر أنها كانت سابقة على منتصف القرن الثالث عشر الميلادى ، وكان الكتاب كله موضع تقدير من كبار مفكرى هذا القرن . ولا أدل على ذلك من أن البير الكبير ، والقديس توما الاكوينى يرددان اسم ابن ميمون ويأخذان عنه . ويشير الاسكندر الهالبسى وجيوم الأوفرينى الى كتاب « دلالة الحائرين » ويعتزان به (١) . وباختصار لم يكذب ترجم هذا الكتاب الى اللاتينية ، حتى أتبل عليه كبار مفكرى المسيحيين في القرن الثالث عشر ، وأفادوا منه ما وسعهم ، وكان عمدتهم في تعرف بعض النظريات الاسلامية الهامة ، ولعله أول مؤلف عرف فيه اللاتين الفكر الاسلامى . وفي سبقه هذا ما حبه الى الفلاسفة المسيحيين ، وجعله يطفى أحيانا على مؤلفات بعض كبار الفلاسفة الاسلاميين كالفارابى . فاستطاع ابن ميمون بفضل كتابه « دلالة الحائرين » أن يمكن لدراسة الفلسفة الاسلامية في المدارس المسيحية عن طريق موثوق به ولا يخشى حظه .

وينبغى أن تضيف الى هذا أن ابن ميمون لم يكن مجرد جامع

---

Gilson, Archives d'histoire doct et Lit-du moyen-âge, (١)  
Paris 1935, P. 18 en bas.

ومحصل ، بل كان ناقدا وصاحب رأى ، وفي نقده ما عزز مركزه ، ووجهه  
الانظار اليه . فقد عرض بالنقد لنظرية الجوهر الفرد التى قال  
بها بعض المتكلمين ، ولم يقرهم على ما ذهبوا اليه فى مشكلة صفات  
البارى التى قد تتعارض مع فكرة التوحيد . وفى وسعنا أن نقرر أن  
كتاب « دلالة الحائرين » هو المصدر الوحيد الذى عرف منه اللاتين  
نظرية الجوهر الفرد الاسلامية . وقد راق نقد ابن ميمون لهذه النظرية  
لدى بعض كبار مفكرى المسيحيين ، وعلى رأسهم توما الاكوينى الذى رد  
كثيرا مما قال به ابن ميمون ، ولم يفته أن يعترف بذلك (١) . فأختص كتاب  
« دلالة الحائرين » بنقل قضايا اسلامية الى المدارس المسيحية ، وكان  
له صدق فيها .

ولم يقف اثر هذا الكتاب عيد القرون الوسطى ، بل امتدت الى  
التاريخ الحديث . فنجد لدى اسبينوزا وليبنتز آراء عظيمة الشبه  
بآراء فلاسفة الاسلام ، ونرجح كل الترجيح أنهما استمداها من كتاب  
« دلالة الحائرين » ، وقد وقفنا عليه وأفادا منه . وسبق لنا أن  
لاحظنا أن نظرية النبوة التى قال بها اسبينوزا شبيهة كل الشبه بما قال به  
الفارابى من قبل (٢) . ومشكلة العناية التى قال بها ليينتز لا تختلف كثيرا  
عما قال به ابن سينا ، ولنا فى ذلك دراسة تحت النشر . ولم يبق اليوم  
مجال للشك فى أن الفكر الانسانى سلسلة متصلة الحلقات ، ولا ضمير فى  
أن يأخذ لاحقه عن سابقه . ومن المسلم به اليوم أن الشك الديكارتى  
له بذور فى الفكر الوسيط لدى المسلمين والمسيحيين على السواء . هذا هو  
كتاب « دلالة الحائرين » الذى وضع بلغة الاسلام ، وفوق أرضه وتحت  
سمائه ، ثم نقل الى اللاتينية ، فكان موضع تقدير مفكرى الغرب منذ  
القرن الثالث عشر الى اليوم .

---

St Thomas, Contra gentiles, L 111, Ch. LXV, Gilson, (١)  
Archives, 1, P. 20.

Madkour, Op. Cit., P. 206—209. (٢)

### بلرم مركز من مراكز الثقافة العربية(١)

تعد هذه المدينة مثلا من أمثلة تلاقى الحضارات وأخذ بعضها عن بعض ، أسسها الفينيقيون قديما ، ثم استولى عليها القرطاجنيون والرومان ، وخضعت في التاريخ المتوسط للعرب والنورمانديين . ولسنا هنا بصدد هذا التاريخ الطويل ، وهدفنا أن نقف عند حلقة واحدة من حلقاته ، وهى العهد العربى النورماندى . وهو عهد متصل متكامل ، قام على أساس من الحضارة العربية التى أعجب بها النورمانديون ، وأولعوا بها ولوعا ظاهرا . عمرت نحو أربعة قرون ، ساد العرب فيها طوال قرنين ونصف تقريبا ، وحكم النورمانديون المدة الباقية ، اذا أضفنا اليهم فردريك الثانى ( ١٢٥٠ م ) الذى يعد نورمانديا الى حد ما ، فأمه نورماندية ، وولد فى بلرم ، واتخذها عاصمة لملكه . ولن نقف طويلا عند الاحداث السياسية ، ويعيننا أن نقدم صورة عن الحياة الثقافية .

#### ١ - الفتح العربى :

فى أوائل القرن التاسع الميلادى ، استقر رأى بنى الأغلِب ، أمراء القيروان ، على غزو صقلية ، وأرسلوا اليها جملة تضم شعوبا اسلامية مختلفة ، من عرب وفرنس ، ورجال من شمال افريقيا وبلاد الأندلس ، وعلى رأسها الفقيه المالكى الكبير أسد بن الفرات ( ٢١٢ هـ = ٨٢٨ م ) . وبعد ثلاثة سنوات استطاعت هذه الحملة أن تستولى على بلرم ( ٨٣١ م ) التى أصبحت مدينة الفاتحين المفضلة ، ف فيها نزلوا أولا ، ومنها أرسلوا جيوشهم لاستكمال فتح الجزيرة . استولوا عليها بعد أن خربها البيزنطيون ، فعمروها وحصنوها ، وأضحت عاصمة ملكهم ، وكثيرا ما اطلق اسمها على الجزيرة كلها . رحل اليها عدد وافر من الأقطار الاسلامية ، الى جانب من كان فيها من البيزنطيين والرومانيين وزراع الأرض الأرقاء . وليس أدل على منزلتها من أن سكانها بلغوا ثلثمائة الف نسمة ، وهذا ، ولا شك ، عدد كبير لمدينة من مدن القرون الوسطى ، وفى جزيرة مثل صقلية .

---

(١) كلمة وضعت بالفرنسية باسم ندوة لثقافة حوض البحر الأبيض المتوسط ببلرم منذ عشرين عاما .

واستطاع هذا المجتمع الزاخر الذي ضم أجناسا وثقافات مختلفة أن يكون وحدة تنهض بصقلية جميعها . لسنا في حاجة أن نشير الى أن عددا غير قليل من سكان الجزيرة المسيحيين قد اعتنق الاسلام ، وبخاصة جماعة الأرتاء . ولكنا اذا استثنينا الخمسين سنة الأولى للفتح الاسلامي ، استطعنا أن نقرر أن صقلية حظيت باستقرار وتسامح ديني ملحوظ ، ولاسيما تحت حكم الكلبيين الذي دام نحو قرن تقريبا ( ٩٤٥ — ١٠٢٠ م ، وفاز بقسط كبير من الاستقلال عن الدولة الفاطمية التي كانت تخضع لها الجزيرة . وقد مهد هذا التسامح للنورمانديين أن ينعموا فيما بعد بتعايش سلمي نادر الوقوع في أوربا القرون الوسطى بين عقيدتين مختلفتين .

## ٢ — الحياة الثقافية :

لم يكن غريبا أن يرأس حملة صقلية ، كما أشرنا من قبل ، عالم جليل ، فذاك كانت سنة المسلمين في فتوحاتهم ، يستصحبون فيها دائما شيوخا وأساتذة يعلمون الناس أصول الدين . ثم لا يلبث هؤلاء الشيوخ أن ينشئوا في البلاد المفتوحة نفسها تلاميذ وأتباعا يضطلعون بالعبء معهم ، ويحملون رسالة الثقافة الاسلامية بعدهم ، وهناك أمر آخر نحب أن نوجه النظر اليه ، وهو أن هذه الثقافة لم تكن وقتها على بلد أو مدينة بعينها ، بل أسهمت فيها بلاد ومدن مختلفة . فكان هناك تبادل ثقافي متصل بين المدن والأقطار الاسلامية ، يتزاور العلماء ويرجلون من بلد الى آخر ، وان عزت عليهم الرحلة تبادلوا الكتب والرسائل . وقد ترسل بعوث اسلامية في طلب العلم على نحو ما نصنع اليوم ، وكان الأزهر والزيتونة مقصد كثيرين .

ونخطيء ان زعمنا أن الثقافة العربية من صنع بلد وحده ، بل أسهمت فيها البلاد الاسلامية على اختلافها ، وتضاهر المشرق والمغرب على تفذيتها والنهوض بها . ولاشك في أن للمدينة ودمشق وبغداد والقاهرة ، والقيروان وقرطبة شأننا في اقامة صرحها وتشهيد بنياتها ، الى جانب مدن أخرى فارسية وتركية . وربما انفردت بعض المدن بجوانب خاصة ، ولكنها تلتقى جميعا على هدف واحد وغاية مشتركة .

وقد سارت بلرم في الطريق الذي سارت فيه المدن الاسلامية  
(الأخرى ، بدأت نأخذ عن غيرها ، ثم ما لبثت أن كونت رجالها من باحثين  
وعلماء . تعلمت على أيدي الشيوخ الوافدين ، وتعددت فيها أماكن  
الدرس من مساجد ومدارس ، والمسجد كان ولا يزال مصلى ومدرسة  
لعمامة المسلمين . ويذهب ابن حوقل ( ٣٦٦ = ٩٧٧ ) الذي عاش في بلرم  
نحو ملهمين الى أنه كان فيها نحو ٢٠٠ مسجد ، الى جانب الجامع  
الكبير ، وكأنها شاء كل حي أن يكون له مصلاه الخاص . ويذهب أيضا  
الى أنه كان فيها نحو ٣٠٠ مدرس يعلمون الشباب ، ويخطون يقسط  
من الاحترام والتقدير . نشاط تعليمي استلقت النظر ، واجتذبت اليه  
شيوخا وعلماء مسلمين من خارج صقلية ، وفي هذه البيئة نشأ  
الأدباء والعلماء الصقليون . وفي وسعنا أن نقرر أن بلرم أصبحت في القرن  
الخامس الهجري مركزا ثقافيا عربيا هاما ، يمكن أن يقرب بالقاهرة  
وقرطبة ، وأخذ يفتدى الأقطار الاسلامية كما سبق لها أن غذته ،  
وعد بين مراكز الثقافة الأوربية الكبرى ، وكان همزة وصل بين الشرق  
والغرب .

ولم يكتب بعد في تفصيل التاريخ الثقافي لهذه المدينة الاسلامية ،  
ويمكن أن نلاحظ أنه كان يدرس فيها علوم اللغة والأدب ، والفلسفة  
والتصوف ، والطب والنبات ، والفلك والهندسة . وينبع فيها شعراء  
وأدباء ولغويون ، واشتغل بالطب والفلسفة آخرون . ومن بين هؤلاء من  
امتد صيته الى ما وراء الجزيرة ، ويكفي أن نشير الى رجلين اثنين من  
رجال القرن الخامس الهجري . كانا صقليين منشأ ، وردد اسمهما في  
العالم العربي جميعه ، وهما عبد الحق ( ٤٦٥ = ١٠٧٣ ) وابن القطاع  
( ٥١٥ = ١١٢١ ) . فلما الأول فأكبر فقيه صقلى أخذ عنه تلاميذ  
كثيرون ، وعرف في العالم الاسلامي جميعه ، وله اتباع في المشرق  
والغرب ، ويتحدث عنه معاصره امام الحرمين ( ٤٧٧ = ١٠٨٥ ) ،  
أستاذ الفزالي ، في اعجاب وتقدير . أما الثاني فمن أسرة اشتهرت  
بالعلم والدراسة ، وكان اماما من أئمة النحو واللغة . قضى في  
شمال إفريقيا وبلاد الأندلس زمنا ، ثم رحل الى مصر ، وكون حوله  
مدرسة كبيرة .

### ٣ - التعاون النورماندى العربى :

استولى النورمانديون على بلرم فى عام ١٠٧٢ م ، ثم خضعت لهم الجزيرة كلها بعد ذلك بعشرين عاما . ومن غريب الصدف أن الفزو النورماندى تم فى ظروف شبيهة بنك التى تم فيها الفتح العربى ، فبالأمس اختلفت بيزنطيو الجزيرة فيما بينهم ، واستعدى أمير منهم على خصمه بينى الأغلب الذين كانوا يقبمون فى الشاطيء المقابل ، وكانت الغلبة للمسلمين . واليوم يعيد التاريخ نفسه ، وبدعو رئيس مسلم النورمانديين لينصروه على اخوانه فى الدين ، وكانت النتيجة فوز الناصرين لا المستنصرين . غير أن النورمانديين بعد أن تم لهم الاستيلاء على الجزيرة حرصوا على اكتساب ثقة المسلمين وتأبيدهم ، لأنهم كانوا أكثر عددا وأرسخ فى الحضارة قديما . هذا الى أنهم كانوا مهديين خارجيا من جوانب مختلفة ، وقوتهم فى ان يطمئنا الى الجبهة الداخلية . ومن حسن حظهم أنهم رزقوا أربعة ملوك عرفوا بالسماحة وسعة الأفق ، فحققوا تعاوننا صادقا بين العرب والنورمانديين ، وأسبغوا على صقلية جوا من التسامح الدينى فى عصر الحروب الصليبية .

وتحت ظل الحكم الاسلامى حلت العربية محل اليونانية اللاتينية ، وأخذ سكان الجزيرة جميعا يتعلمونها ، وينطقون بها ، وان وقعوا فى لحن فاحش . ليس بغريب أن يفشو اللحن فى بيئة مختلطة كصقلية ، وقد لفت هذا نظر كثيرين من رجاله وباحثين ، وكتبوا فيه الكتب والرسائل . ويكفى أن نشير الى ابن مكى ، وهو لغوى من بلرم فى القرن الثمانى عشر الميلادى ، وقد وضع كتابا بعنوان : « تثقيف اللسان » ، الذى عنى صديقنا المستشرق الايطالى الأستاذ رستانوا بنشره ، وللعنوان وحده دلالتة ومغزاه . وما ان انتقل الحكم الى النورمانديين حتى استعادت اليونانية واللاتينية مكانتهما . وأخذ بعض المسلمين فى تعلمها ، كما تعلم بعض النورمانديين العربية . وما كان لرجل مثقف فى هذه البيئة أن يقنع بلغة واحدة ، فكانت الثقافة فى الجزيرة ثنائية تقوم على أساس من العربية واللاتينية ، وقد تضم اليهما اليونانية . وفى هذا ما مهد لحركة ترجمة واسعة فى بلرم بلغت قممتها فى عهد فردريك الثانى .

والولايات متعددة أيضا ، كولاية القضاء ، وولاية المظالم ، وولاية الصدقات . ولكل وال شروطه ومؤهلاته ، وصلاحياته واختصاصاته . وينبغي أن تحدد هذه الشروط دون تساهل فيها ، وان يتبين هذه الاختصاصات دون تجاوز لها أو عدوان عليها . وفي الوسع أن ينشأ في كل ولاية دواوين وادارات تتابع العمل عن قرب ، وتدير دفعة الحنكم .

\* \* \*

وتلتزم هذه النظم قبل كل شيء تعاليم الاسلام ومبادئ الاخلاق ، فهي نظم دينية أخلاقية ، تقوم على الحق والعدل ، وهي أيضا نظم عملية تعنى بحاجات الناس ومتطلبات الحياة ، فتواجهها في صدق ، وتحاول أن تحققها على أكمل وجه . وهي أخيرا نظم اجتماعية تأخذ بالرأى والمشورة ، وتسلم بحقوق الشعب وسلطانه ، وتؤمن بالتغيير والتطور ، وتدعو لأن يلبس لكل حال لبوسها . وما أجدرها أن تدرس في عمق ، وأن تعرف في تفصيل ، وأن تقارن بما يشابهها من النظم الحديثة . ونأمل في هذه الذكرى الالفية أن تخرج سياسة الماوردي الى عالم النور ، وأن تضع هذا الفكر الاسلامي في مكانه اللائق به .



## البيرونى مصدر هام من مصادر الفلسفة الهندية

للهند فكر فلسفى قديم ، معاصر للفكر اليونانى ، بل ربما كان سابقا عليه ، وله صلة وثيقة بالفكر الشرقى القديم بين بابل و آشورى ، صيني أو فارسى . الا أن مصادرہ القديمة والمباشرة قليلة ، ولا تخلو من غموض وتعقيد ، وللخرافة والأسطورة فيها نصيب ملحوظ . ويعنى الباحث أن يضيف اليه ما يرفع اللبس ويزيل الغموض ، واستطاع البيرونى ( ١٠٤٨ م ) أن يسهم فى ذلك أسهما له شأنه . فقد قدر له أن يشترك فى حملة الغزنويين على الهند فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ، وأن يتردد عليها غير مرة ، وأن يقيم فيها زمنا ، وأن يتعلم السنسكريتية لغة العلم والفلسفة ؛ قصدھا فى سن النضج والكمال بعد أن جاوز الخمسين ، فأكملت ثقافته ، واتسعت آفاقه . وأخذ يبحث ويدرس فى عمق ونزاهة ، يرى ويسمع ، يلاحظ ويسجل ، يقرأ ويكتب ، يحلل ويقتارن . وكانت لديه من قبل معلومات عن الثقافة الهندية ، التى انتقلت الى العالم الاسلامى مباشرة أو عن طريق غير مباشر (١) . وبدأ له أن يتأكد منها ويحققها ، أن يغذيها وينميتها . ولم يتردد فى أن ينقل من السنسكريتية الى العربية كتابين يصوران الفكر الهندى فى بعض جوانبه ، وهما كتاب « باتنجل » أو « جوكاسوترا » ، وكتاب « سانك » ، وقد كشف ماسنيون عن ترجمة الكتاب الأول بين مخطوطات استانبول ، ولم تقف بعد على ترجمة الثانى .

ولم يقتنع البيرونى بهذا ، بل حرص على أن يضع كتابا مستقلا من كتبه الهامة القيمة عن الهند وثقافته ، وهو « تحقيق ما للهند من مقولة

---

(١) ارتبطت الثقافة الهندية بالثقافة الفارسية فى الاسلام ارتباطا وثيقا ، وعنى المسلمون بالبحث مباشرة عن علوم الهند وقلسفتها بعد أن امتدت فتوحهم اليها . وبدأت هذه العناية واضحة منذ القرن الثانى للهجرة ، ولعل أبا جعفر المنصور من أول من وجه النظر اليها بدعوته الى ترجمة بعض الكتب الهندية . وكان للثقافة الهندية بوجه عام وزن لدى كثير من مفكرى الاسلام ، وعددها بين الثقافات العالمية القديمة الكبرى .

مقبولة في العتل أو مردولة « الذي اشتهر بين المستشرقين باسم *The india* (١) . وبعد من أوثق المصادر في تاريخ الثقافة الهندية ، فيه تاريخ وجغرافيا ، وصف لعادات وتقاليد ، أدب ولغة ، دين وفلسفة ، علم وفن . وينصب قسط كبير منه بوجه خاص على الفلك والتنجيم . والبيروني الفارسي المولد والنشأة يحب العربية ويستمسك بها ، ويعدها لغة العلم الوحيدة في العالم الاسلامي لعصره . ويعارض بذلك معاصره الفردوسي ( ١٠٢٠ م ) الشاعر الفارسي الكبير صاحب « الشهنامة » الذي غلبت عليه نزعة فارسية واضحة دفعته الى أن يتجنب اللفاظ العربية في ملحته ، وكأنما كان يريد أن يحل الفارسية محل العربية في العلم والأدب . وبالعكس هذا لا نكاد نعرف للبيروني شيئا كتبه بالفارسية ، وما نسب اليه منها مشكوك فيه . ولغته سهلة واضحة تسبو أحيانا الى مستوى رفيع ، وان لم تخل من ركافة ، يحاول ما استطاع أن يشرح الأفكار العلمية بأسلوب دقيق مركز ، ولا يرفض اللفاظ العربية ان كانت أبلغ في الدلالة . ونزاهته العلمية محل تقدير ، ينشد الحقيقة في غير ما تحيز ولا تعصب . ويكفيه أنه ، وهو العالم المسلم ، يكتب عن البراهمة والبوذية في صدق وأمانة ، محاولا أن يدفع عنهما ما الحق بهما من شبه ، ويكشف عن انحراف بعض مؤرخي الهند السابطين ممالة للحكام والولاة . ولدراساته المتخصصة في العلوم الطبيعية والرياضية شأن في منهجه ، فهو مولع بالمشاهدة والملاحظة ، يبحث عن الوقائع ويحرص الحرص كله على تحصيلها وتسجيلها . يجتهد ما وسعه في الوصول الى المصادر الأولى ، ولا يقنع بالسماع ، ويردد العبارة المشهورة : « ليس الخبر كالعيان » (١) . يحكم عقله فيما يسمع ويرى ، فيرفض الأتصايف والخرافات . يختار الأدق والأوثق ، وان كان في عرضه للديانات الهندية يؤثر المنهج الوضعي على المنهج النقدي . يقارن

---

(١) نشره لأول مرة في ليبزج سخاو Sachau عام ١٨٧٨ ، وأعيد نشره دون اضافة بحيدر آباد عام ١٩٥٨ . وترجمه سخاو الى الانجليزية عام ١٨٧٩ ، ولا يزال النص العربي في حاجة الى تحقيق ، والى ترجمة أدق وأكمل . وعساه يدخل في مشروع احياء كتب البيروني الذي قرره أخيرا مؤتمر طهران ( سبتمبر ١٩٧٣ ) .

(٢) البيروني ، تحقيق ، حيدر آباد ١٩٥٨ ، ص ١

وبوازن. ، فربط الثقافة الهندية بالثقافتين العربية واليونانية ، وعدد من الأمثلة الرائعة في عصره لربط الثقافات العالمية بعضها ببعض . والبيرونى الرياضى معنى أيضا بالتنسيق والترتيب ، والحصر والتبويب ، لا يكاد يعرض لبحث الا ويحضر نقطه ، ويحدد موضوعاته ، ويرتب أبوابه . وللغة الأرقام وزن خاص في نظره ، يلجأ اليها ويستعين بها ما أمكن ، وكأنما يريد ان يعبر عن كل شىء بالرقم ، حتى في الدراسات الاجتماعية والانسانية .

\* \* \*

ويعيننا هنا أن نقف قليلا عند الفكر الفلسفى الهندى على نحو ماصوره ، معولين خاصة على كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة » . والبيرونى عالم أولا ، ولا يبدو عليه أنه عد نفسه بين الفلاسفة ، وان خالطهم واتصل بهم . وقد عاصر ابن سينا ( ١٠٣٧ م ) ، شيخ فلاسفة المشرق ، وعرفه وراسله ، وكان بينهما أخذ ورد ، الا أن هذا كان أقرب الى العلوم الطبيعية منه الى الميتافيزيقا والفلسفة الخالصة . وهو أيضا موسوعى يحب ان يعرف كل شىء ، وأن يستوعب المعلومات الانسانية على اختلافها . وقف على الفكر الفلسفى الاسلامى في مدارسه المختلفة بين المشائين العرب والمتكلمين والمتصوفة ، كما وقف على ما امتد اليه من فكر فلسفى يونانى أو شرقى ، وتوافرت له بذلك ثقافة فلسفية لا بأس بها ، وان لم تخل من شىء من الخلط . وهو أخيرا مؤرخ ، ومؤرخ محقق ودقيق . وهو دون نزاع من كبار مؤرخى الثقافة في العصور الوسطى والتاريخ القديم ، وكتابه : « الآثار الباقية » وتحقيق ما للهند من مقولة « خير شاهد على ذلك . ويحرص البيرونى المؤرخ على أن يرد الرأى الى صاحبه ، وان يعزو القول الى قائله . ويجرى على قلمه أسماء نفر من مفكرى اليونان قل أن يرد ذكرهم عند الباحثين الاسلاميين الآخرين ، وأغلبهم من السابقين لسقراط ( ٣٩٩ ق٠ م ) ، أمثال هوميروس ( ٨٤٠ ق٠ م ) ، وسولون ( ٥٥٨ ق٠ م ) ، وطاليس ( ٥٤٦ ق٠ م ) وفيثاغورس ( ٤٩٧ ق٠ م ) ، وهيراقليطس ( ٤٧٥ ق٠ م ) ، وانبادوقليس ( ٤٣٣ ق٠ م ) . وأدع جانبا ديمقريطس ( ٣٦١ ق٠ م ) معاصر سقراط ،

واغلاطون (٣٤٧ ق.م) وأرسطو (٣٢٢ ق.م) ، وجالينوس (١٠٢ م) ،  
والاسكندر الأمتروسي ( القرن الثالث الميلادي ) ، فقد ورد ذكرهم لدى  
كثيرين . ويشير البيروني الى مفكرين يونانيين آخرين ممن يندر ذكرهم ،  
وهما اقريطون ( القرن الرابع قبل الميلاد ) تلميذ سقراط ، وديوجانس  
الكلبي ( ٣٢٧ ق.م ) . ومن بين رجال مدرسة الاسكندرية يستشهد خاصة  
بفيلون ( ٥٤ م ) ، ومروفيوريوس ( ٣٠٥ م ) ، وبرقلس ( ٤٨٥ م ) ويحيى  
النحوى ( القرن السادس الميلادي ) .

والفكر الفلسفى الهندى فى أساسه لاهوتى ، يدور حول فكرة الالهوية  
وما يتصل بها . بدأ اولاً بالقول بالتعدد على نحو ما لوحظ فى ثقافات اخرى  
قديمية ، شرقية أو غربية ، وجعل لكل شئ فى الطبيعة الها ، وعلى هذا  
قامت «آفندية» . ثم انتهى الى القول بالتوحيد ، فجمع الآلهة فى اله صدر  
عنه الكون كله ، ويسمى بـ «براهما» لانه الموجود ، ولا موجود فى  
الحقيقة سواه ، و « فشيئو » لانه الحافظ ، و « شيئا » لانه المهلك ،  
وعلى هذا قامت « البراهمانية » . والموجودات المدركة بالحس ليست  
الا صوراً وأوهاماً ، أو بعبارة اخرى ليست الا مجرد مظاهر « لبراهما » ،  
وهنا تصل « البراهمانية » الى صورة من صور مذهب وحدة الوجود .  
وترى أن العالم شر ، وتدمو الى التطهر والتخلص منه ، وأقدر الناس  
على ذلك البراهمة ، وهم فى قمة الهرم الطائفى الذى قالت به هذه  
العقيدة . فهى تمتاز بميزتين أساسيتين : التشاؤم الذى يستلزم التطهر  
والتضحية ، ونظام الطوائف المحكم الذى يقسم المجتمع الى طبقات منعزلة  
ومتفاوتة فى المرتبة ، وكأما شاء كهنة هذه الديانة أن تكون لهم  
السيادة باطراد . وما البوذية الا امتداد للبراهمانية ، وان عارضتها ،  
قالت معها ان « الوجود شر والم » ، وعلى الحكيم أن ينزع من قلبه كل  
رغبة فيه . وأخذت رياضات غاية فى الشدة ، وأخذت كل شهوة ،  
ونفرت من الدينا ، وجعلت الفناء التام أو « النرفانا » هدف الانسان  
الأسمى . فهى متشائمة تشاؤم البراهمانية ، ولكنها تقول بالسواوة التامة ،  
وتنكر نظام الطبقات . وهناك مدارس هندية اخرى غلبت عليها  
النزعة العقلية كمدرسة « كابيلا » المعاصرة لاملاطون والتي كانت

تفرق مثله بين الجسم والنفس تفرقة تامة ، ومدرسة « كائدا » التي قالت بأن الأجسام مكونة من ذرات شبيهة بذرات ديمقريطس ، ومدرسة «جوتاما» التي نحت منحى منطقيا ، وحاولت أن تؤلف نظرية في الاستدلال .

ويظهر أن البيرونى لم يكن بصدد أن يؤرخ للديانات والفرق الهندية ، وما أكثرها ، وأن يبين نشأتها ويتتبع تطورها . وإنما شاء أن يصور النحلة السائدة في عصره ، وهى البراهمانية التي كانت في نظره قطب المذاهب كلها(١) . ولا يكاد يصرح باسم فرقة أخرى الا السمنية التي عرفت في العالم الاسلامى بأفكارها للنبوات ، والتي تخاصم البراهمة وتعارضهم ، وإن التقت معهم في بعض آرائهم ، ولعلها كانت الى المانوية اقرب(٢) وفى حديثه عن البراهمانية ينصل القول في طقوسها وعاداتها وطبقاتها ، ويعرض للعوامل التي أثرت فيها ، فيشير الى أن لها صلة بالفكر اليونانى والفكر الفارسى ، وبالزرادشتية بوجه خاص ، ويربط بعض آرائها بما يشابهها لدى مفكرى اليونان(٣) . ويبين أن كهنتها يحرصون على الاحتفاظ بعرقهم ودمهم ، فلا يختلطون بطبقة أخرى ، ولا يتزوجون الا من طبقتهم . ويلتزمون بمسلك خاص في ماكلهم وملبسهم ، فلا يأكلون الا مرتين ظهرا وعشاء ، ويحرمون على أنفسهم لحم البقر (٤) . ويأخذون بزى خاص فيشدون الزنار منذ الصغر ، ويتميزون بالثوب الأحمر ، وبطيلون شعورهم ويدهنونها(٥) . ويرون أنهم نقاوة الجنس وخيرة الانس ، لأنهم يصدرون عن أسمى ما في براهما نفسه(٦) . وينبغى أن يكونوا وافرى العقل ، ساكنى القلب ، صادقى الحكمة ، يؤثرون العدل ، ويثبلون على العبادة(٧) . ودونهم الطبقات الأخرى ، من نبلاء وجنود ، وفلاحين ، وأصحاب حرف ، ويسوق البيرونى الأساطير المتصلة بهذه الطبقات ، ويميز بعضها من بعض ، دون نقد أو تعليق(٨) .

---

(١) البيرونى ، تحقيق ، ص ١٢٩

(٢) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥

(٣) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥

(٤) المصدر السابق ص ٥٦

(٥) المصدر السابق ص ٥٢ ، ٥٥

(٦) المصدر السابق ص ٧٦

(٧) المصدر السابق ص ٧٧

(٨) المصدر السابق ، ص ٧٧ — ٧٩

ولم يفت البيرونى أن يعرض لأرائهم ونظرياتهم ، ونحب أن نقف عند ثلاث منها ، وهى : فكرة الألوهية ، الموجودات العقلية والحسية والخلاص .

### ( ١ ) فكرة الألوهية :

يرى البراهمة أن الاله واحد أزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، مختار فى فعله ، قادر حكيم ، حى محيى ، لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شىء(١) ، خير محض ، عال علواً تماماً فى القدر لا فى المكان ، عالم بذاته سرمداً ، لأن العلم الطارئ يستلزم جهلاً سابقاً وهو محال ، فعله سابق على الزمان ، ومختلف كل الاختلاف عن علم العلماء والحكماء(٢) . هو متكلم أيضاً لأن كل من كان عالماً كان متكلماً لا محالة ، وقد كلف الأوائى على أنحاء شتى ع فمنهم من أوحى إليه ، فنال بالفكر ما أمضى عليه . وهو وان غاب عن الحس ، عقلته النفس ، وأحاطت بصفاته الفكرة ، وهذه هى العبادة الخالصة ، وباللواظبة عليها تنال السعادة(٣) .

وعناية الاله شاملة ، ليست مقصورة على طبقة دون أخرى ، بل تعم الطبقات جميعها ، غير أن الناس يذكرونه عادة وقت حاجتهم ، فان تحققت غفلوا عنه وفعله مباشر أو بالواسطة ، والقوى الفاعلة من نفس ومادة مردها اليه(٤) . تلك هى عقيدة الخواص ، أما العوام فيذهبون الى التشبيه والتجسيم ، شأنهم فى ذلك شأن العوام فى المل الأخرى ، بل فى الاسلام الذى نهى عن ذلك وحرمه(٥) .

يبدو من هذا أن البيرونى يعد البراهمة بين القائلين بالتوحيد ، وقد أشرنا من قبل فعلاً الى أنهم جمعوا الآلهة فى اله واحد ، هو « براهما » . ولكن هذه الوجدانية ليست خالصة ولا مطلقة ، بل مشربة بالتعدد . ذلك لأن الهمم يسمى « براهما » من حيث هو موجود ،

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٢١

(٣) المصدر السابق ، ص ٢١

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٢

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣ ، ٢٩

« وفشنو » من حيث هو حافظ ، و « سيفا » من حيث هو مهلك . هذا الى انه يختلط بالعالم الذى أوجده ، كان فى البدء واحدا لا ثانى له ، ثم احس رغبة فى التكثر فخلق النور ، وعن النور خلق الماء ، وعن الماء خلقت الأرض (١) ، وهذا كما قدمنا ضرب من الصدور الذى سيقول به أفلوطين ( ٢٧٠ م ) ، فوحدانية البراهمة تنتهى الى شىء أقرب الى وحدانية الوجود . ويخيل الينا أن البيرونى تأثر بالدراسات الكلامية الاسلامية فى تصويره لفكرة الألوهية عند البراهمة ، وان كان يميل على مصادر هندية ، وبخاصة على كتابى « باتنجل » و « سناك » اللذين أشرنا اليهما من قبل . ويكفى أن نشير الى حديثه عن صفتى الكلام والعلم الالهى وربط احدهما بالأخرى ، وقد أثارت صفة الكلام ما أثارت من أخذ ورد فى الفكر الاسلامى .

#### (ب) الموجودات العقلية والحسية :

عقد لها البيرونى فى كتابه : « تحقيق ما للهند من مقولة » فصلا خاصا ، حرص فيه على أن يربط الآراء الهندية بأشباهها لسدى اليونان والمسلمين ، أو لدى اليهود والمسيحيين ، وهنا تبدو ثقافته الواسعة واحاطته الشاملة ، ولاحظ أن الفكر الهندى كالفكر اليونانى مر بأدوار متلاحقة ، بدأ حسيا ، ثم سما الى العقلى والمجرد ، حتى الآلهة أنفسهم صوروا فى البداية تصويرا ماديا ، ولا يزال العوام يأخذون بشىء من ذلك (٢) . وعندة أن البرهمة هم الذين توسعوا فى النزعة العقلية والروحانية ، وردوا كل شىء الى قوة عليا استمدوا منها المعانى والكليات على اختلافها ، كالنار والنور ، والماء والأرض . وتدخل فيها الصورة ، والهوى ، والنفس البشرية ، والعناصر الرئيسية ، والحواس المدركة ، والارادة المتصرفة ، ويصعدون بهذه الكليات الى خمس وعشرين . ويرون أن المعارف كلها مقصورة عليها ، وأنه ينبغى أن تعرف بالتفصيل والتحديد والتقسيم معرفة برهان وايقان ، لا دراسة باللسان . وقيل : « أعرفها ، ثم ألزم أى دين شئت ، فان عقبك النجاة » (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٣٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٤ ، ١٢٩

(٣) المصدر السابق ، ص ٣٤

ونتساءل هل معنى ذلك أن البراهمة يقولون بمثالية انطولوجية شبيهة بمثالية افلاطون التي تذهب الى أن العالم الحسى مجرد صور وأشباح لعالم المثل . فالأشياء والأمور المحسوسة عندهم ليست الا ضربا من الصور والأوهام ، وليس لها وجود حقيقى . لم يحاول البيرونى أن يسمي ذلك مثالية ، وان كان في كلامه ما يؤذن بها ، وقد قلنا من قبل أنه مؤرخ ، ولم يدع قط أنه كان فيلسوفا . والمثالية البراهمائية من الأمور المقررة ، وقد توسع فيها بوذا ( ٥ق.م . ) ، برغم معارضته للبراهمة ، ولانسى أنه كان براهمانيا في النشأة . وقد قال بمثالية ابستمولوجية شبيهة بمثالية كانط الذى عد الظواهر مجرد تصورات لا أشياء في ذاتها ، ولم يسلم الا بالعقل وقوانينه ، أما بوذا فقد غلا في مثاليته ، وأنكر الذات المدركة نفسها ، والظواهر الوجدانية عنده مستقلة بنفسها تظهر وتتلاشى دون أن تعتمد على ذات تحس وتفكر وتعقل ، فالكون كله ليس الا سلسلة من الظواهر التي يتعاقب بعضها في اثر بعض .

### (ج) الخلاص :

« العالم شر كله » ، تلك فكرة عرفت في الهند من قديم ، وأخذ بها البراهمة والبوذية على السواء ، ولا ندرى بالدقة أهى أصيلة أم مستوردة . والمهم أنها كانت شبه عقيدة آمن بها العامة والخاصة ، ورتبوا في ضوئها سلوكهم وتصرفاتهم ، وبنوا عليها نظرتهم الى الحياة ، « والحيط بأحوال الدنيا يعلم أن خيرها شر وراحتها مستحيلة» (١) . وعندهم أن هذا الشر باد في كثرة العالم وتغيره ، ففى كثرته تعارض وتناقض ، وفى تغيره زوال وتحول ، والثابت الأزلى خير دائما ، ويسردون كثيرا من الوقائع والظواهر المثبتة للشر . فالبراهمة متشائمون تشاؤم بعض المحدثين ، أمثال شوبنهوور ( ١٨٦٠ م ) ، ولكن نشاؤمهم أفسح مجالا وأشد خطرا ، ذلك لأنه لا يقف عند فرد ، ولا عند فلسفة خاصة ، بل يمتد الى الشعب ويفرض نفسه على السلوك العام ، وفكرة الخلاص الهندية مرتبطة به كل الارتباط .

وما دام العالم شرا فلا بد لنا أن نتخلص منه ، وسبيل ذلك رياضات وقربات ، والرياضات عندهم أسمى من القرايين . والرياضات

---

(١) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة .



نفسها درجات ، أدناها الزهد والتقصيف . والزهد ضرورة حتمية ينبغي أن يلتزمها الناس جميعا صغارا كانوا أو كبارا . وفوق الزهد العلم والمعرفة اللذان يملآن النفس طمأنينة ويخلصانها من ارتباطها بالعالم لجهلها ، وإذا ما علمت وعرفت أحاطت بالأشياء أحاطة تحديد كلى ناف للشكوك ، وتحققت أن ما كانت تظنه خيرا ولذة هو شر وشدة(١) . ولا تكفى المعرفة السطحية ، بل لابد من النظر والتأمل الذى يخلصنا من شخصيتنا الظاهرة ، وينفذ بنا الى الأعماق ، فنخرج من الحال الطبيعية الى حال غير طبيعية . وهذا ما سمي من قديم «اليوجا» التى ليست فى حقيقتها مجرد حركات بدنية ، بل تنظم للفكر واستيلاء على النفس بصرها عن شهوانها ، يوجهها نحو الحقيقة الثابتة ، نحو « براهما » ، وينتهى بنا الى الفناء التام ، أو « النرثانا » ولم نعثر على لفظ « اليوجا » فيما كتب البيرونى ، ولكنه عبر عن مدلولها ، فقال : « طريق الخلاص التعويد على قبض الحواس من خارج الى داخل »(٢) ، فلا يشتغل الذهن الا « براهما »(٣) .

والفناء التام أو « النرفانا » هو السعادة الحقة ، والابقيت النفس حائرة تنتقل من بدن الى بدن ، كما يستبدل ثوب بثوب آخر ، أو كما ينتقل فلك من برج الى برج آخر . وقد قيل : كل مولود ميت ، وكل ميت عائد(٤) . وهذا هو التناسخ الذى عسرف به الفكر الهدى ، ويلاحظ البيرونى أنه اذا كانت الشهادة شعار الاسلام ، والتثليث علامة النصرانية ، والاسباب علامة اليهودية ، فان التناسخ علامة النحل الهندية(٥) . والايمان بالتناسخ مدعاة للاقدام ، وبامث على الشجاعة وبذل النفس فى سبيل الحق والواجب ، والنفس فى الحقيقة ، برغم ظاهرة الموت ، أبدية الوجود تتردد بين الأبدان(٦) . وهى فى تردها تنتقل على

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٨

(٣) المصدر السابق

(٤) المصدر السابق ، ص ٤٠

(٥) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢

(٦) المصدر السابق ، ص ٣٩

حسب ظروفها ، فان زاد شقاؤها انتقلت من بدن انسان الى بدن حيوان  
أو نبات ، وتستمر في هذه الرحلات المتلاحقة الى أن تطهر وتسمو  
الى مستوى الفناء التام(١) .

وفكرة الخلاص على هذا التصوير ليست مجرد طقس دينى أو  
عبادة بدنية ، بل هي فلسفة ترمى الى الانتقاذ والنجاة ، وتعتمد  
على مناجاة النفس ، والنظر والتأمل . وقد وقف البيرونى عندها  
طويلا ، وعرض فيها نصوصا مختلفة(٢) . ولاحظ بحق أن لها أشباها  
ونظائر في النصوص الاسلامى ، وحكى عن الشبلى ( ٩٤٥ م ) قوله : « اخلع  
الكل تصل الينا بالكلية » ، وعن البسطامى ( ٨٧٤ م ) أنه قال : « انى  
انسلخت من نفسى كما تنسلخ الحية من جلدها ، ثم نظرت الى ذاتى ،  
فإذا أنا هو »(٣) .

\* \* \*

اشرنا من قبل الى أن فى كتاب « تحقيق ما للهند من مقولة »  
الوانا شتى من الثقافة الهندية ، ولم نعالج الا واحدا منها ، وفى حدود  
ضيقة . وكم نود أن يدرس هذا الكتاب فى تفصيل وعناية ، وأن تقارن  
الحقائق التى وردت فيه بما أسفر عنه البحث الحديث فى تاريخ  
الثقافة الهندية . ولهذه الثقافة وثائج بالثقافات القديمة والحديثة،  
وصلاتها. بالثقافة الاسلامية قوية وواضحة ، ان فى العلم والأدب ، أو  
فى الفلسفة والتصوف . واستلفتت هذه الصلوات أنظار مؤرخى الفكر  
الاسلامى من قديم ، وفى مقدمتهم ابن النديم فى « الفهرست » ،  
والشهرستانى فى « الملل والنحل »(٤) . وعاد اليها الباحثون المعاصرون  
من زوايا مختلفة ، فعرضوا لنظرية الجوهر الفرد الاسلامية وما لها  
من نظائر فى الفكر الهندى ، وللتصوف الاسلامى ، ووجوه الشبه بينه  
وبين التصوف الهندى ، ووقفوا عند فكرة انكار النبوات وما لها من  
أصول لدى بعض النحل الهندية ، وفى مؤلفات البيرونى ما يلقى أضواء  
كاشفة على أمثال هذه الدراسات .

(١) المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ٥٠ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ ، ٦٧ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ — ٦٧ .

(٤) ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، ص ٤٨٤ .

الشهرستانى ، الملك والنحل ، لندن ١٨٤٦ ص ٤٤٤ — ٤٥٦ .

## موسى بن ميمون (١)

### همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى

موسى بن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى، وشيخ حكماء بنى اسرائيل فى التاريخ المتوسط . ولد بقرطبة فى الثلاثين من مارس عام ١١٣٥ ، وتوفى بالقاهرة عام ١٢٠٤ . تنقل بين مراكش وفلسطين ، وقضى بمصر قسطا غير قليل من حياته ، عاش فيها سبعا وثلاثين سنة قضاهما كلها فى الدرس والبحث والتطبيب والعلاج ، فكان يدرس الفلسفة للطلاب والباحثين ، ويطب للمرضى والبؤساء ، وأصبح طبيب صلاح الدين . ورأس الطائفة اليهودية ، وشغل كرسى الحاخام . وهو بهذا تلميذ المدرسة العربية ، ووليد الحياة الفكرية الاسلامية . ولا أدل على ذلك من كتابه « دلالة الحائرين » الذى يعكس فى دقة وتفصيل صورة صادقة للحياة الفكرية فى الاسلام .

\* \* \*

ولسنا هنا بصدد بيان الصلة بين فلسفة ابن ميمون والفلسفة الاسلامية ، فقد عرضنا لذلك فى بحث طويل نشر باللغة الفرنسية منذ عهد غير بعيد (٢) . وقد أثبتنا فيه ببراين لا ندع مجالا للشك أن ما سمي فى القرون الوسطى فلسفة يهودية إنما هو امتداد طبيعى للفلسفة الاسلامية ، وابن ميمون ، دون نزاع ، هو المثل الأول لتلك الفلسفة اليهودية . ويعنينا فى هذه المناسبة أن نوجه النظر الى نقطة لم تعالج بعد العلاج الكافى ، وهى أثر ابن ميمون فى نشر الفلسفة الاسلامية فى العالم الغربى . والواقع أن مفكرى اليهود فى القرون الوسطى لم يقتنعوا باعتناق آراء مفكرى الاسلام ونظرياتهم ، بل حرصوا على ترجمة كثير من رسائلهم وكتبهم الى العبرية ، وكانت العبرية حين ذاك

---

(١) نشر هذا البحث فى العدد ٩١ من مجلة الرسالة - أبريل ١٩٣٥ ، بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة ليلاد موسى بن ميمون .

(٢) Madkour, La Place d'Al-Farabi dans l'école philosophique musulmane, Paris 1935.

القنطرة التي يعبر منها الى اللغة اللاتينية . فوصلوا الشرق بالغرب ، وربطوا مراحل الثقافة الانسانية بعضها ببعض . وهناك رسائل وكتب علمية او فلسفية فقدنا اصولها العربية ، ولم يبق منها الا ترجمتها العبرية او اللاتينية . ويكفي أن نشير الى شروح ابن رشد على كتب أرسطو ، وهى مكتملة فى العبرية واللاتينية ، أما اصولها العربية فلا يزال ينقصنا منها قدر غير قليل . وبوجه عام يمكننا أن نقرر أن نفرا من مفكرى اليهود الذين تتلمذوا على العالم العربى انتقلوا الى أوربا ، وانتشروا فى عواصمها الكبرى ، وأصبحوا همزة وصل بين الفكر الاسلامى والفكر اللاتينى فى القرون الوسطى المسيحية .

ولم يكن ابن ميمون ناقلا أو مترجما ، ولكن كتابه « دلالة الحائرين » أدى فى هذا المضمار رسالة كبرى . فكان من أول ما ترجم الى اللاتينية فى ميدان الفلسفة والعلوم الدينية . واذا كنا لا نستطيع أن نحدد بدقة تاريخ أول ترجمة له ، فان فى وسعنا أن نقرر أنها كانت سابقة على منتصف القرن الثالث عشر الميلادى ، وكان الكتاب كله موضع تقدير من كبار مفكرى هذا القرن . ولا أدل على ذلك من أن البير الكبير ، والقديس توما الاكوينى يرددان اسم ابن ميمون ويأخذان عنه . وبشير الاسكندر الهالبسى وجيوم الاومرينى الى كتاب « دلالة الحائرين » ويعتزان به (١) . وباختصار لم يكذب يترجم هذا الكتاب الى اللاتينية ، حتى أقبل عليه كبار مفكرى المسيحيين فى القرن الثالث عشر ، وأفادوا منه ما وسعهم ، وكان عمدتهم فى تعرف بعض النظريات الاسلامية الهامة ، ولعله أول مؤلف عرف فيه اللاتين الفكر الاسلامى . وفى سبته هذا ما حبه الى الفلاسفة المسيحيين ، وجعله يطفى أحيانا على مؤلفات بعض كبار الفلاسفة الاسلاميين كالفارابى . فاستطاع ابن ميمون بفضل كتابه « دلالة الحائرين » أن يمكن لدراسة الفلسفة الاسلامية فى المدارس المسيحية عن طريق موثوق به ولا يخشى حظره .

وينبغى أن تضيف الى هذا أن ابن ميمون لم يكن مجرد جامع

---

Gilson, Archives d'histoire doct et Litt-du moyen-âge, (١)  
Paris 1935, P. 18 en bas.

ومحصل ، بل كان ناقدا وصاحب رأى ، وفي نقده ما عزز مركزه ، ووجه الانظار اليه . فقد عرض بالنتقد لنظرية الجوهر الفرد التى قال بها بعض المتكلمين ، ولم يقرهم على ما ذهبوا اليه فى مشكلة صفات الباريء التى قد تتعارض مع فكرة التوحيد . وفى وسعنا أن نقرر أن كتاب « دلالة الحائرين » هو المصدر الوحيد الذى عرف منه اللاتين نظرية الجوهر الفرد الاسلامية . وقد راق نقد ابن ميمون لهذه النظرية لدى بعض كبار مفكرى المسيحيين ، وعلى رأسهم توما الاكوينى الذى ردد كثيرا مما قال به ابن ميمون ، ولم يفته أن يعترف بذلك (١) . فاختص كتاب « دلالة الحائرين » بنقل قضايا اسلامية الى المدارس المسيحية ، وكان له صدى فيها .

ولم يفت أثر هذا الكتاب عيد القرون الوسطى ، بل امتدت الى التاريخ الحديث . فنجد لدى اسبينوزا وليبنتز آراء عظيمة الشبه بآراء فلاسفة الاسلام ، ونرجح كل الترجيح انهما استمداها من كتاب « دلالة الحائرين » ، وقد وقفنا عليه وافادا منه . وسبق لنا أن لاحظنا أن نظرية النبوة التى قال بها اسبينوزا شبيهة كل الشبه بما قال به الفارابى من قبل (٢) . ومشكلة العناية التى قال بها ليبنتز لا تختلف كثيرا عما قال به ابن سينا ، ولنا فى ذلك دراسة تحت النشر . ولم يبق اليوم مجال للشك فى أن الفكر الانسانى سلسلة متصلة الحلقات ، ولا ضرر فى أن يأخذ لاحقه عن سابقه . ومن المسلم به اليوم أن الشك الديكارتى له بذور فى الفكر الوسيط لدى المسلمين والمسيحيين على السواء . هذا هو كتاب « دلالة الحائرين » الذى وضع بلغة الاسلام ، وفوق أرضه وتحت سمائه ، ثم نقل الى اللاتينية ، فكان موضع تقدير مفكرى الغرب منذ القرن الثالث عشر الى اليوم .

---

St Thomas, Contra gentiles, L 111, Ch. LXV, Gilson, (١)  
Archives, 1, P. 20.

Madkour, Op. Cit., P. 206—209. (٢)

## بلرم مركز من مراكز الثقافة العربية (١)

تعد هذه المدينة مثالا من امثلة تلاقى الحضارات وأخذ بعضها عن بعض ، أسسها الفينيقيون قديما ، ثم استولى عليها القرطاجنيون والرومان ، وخضعت في التاريخ المتوسط للعرب والنورمانديين . ولسنا هنا بصدد هذا التاريخ الطويل ، وهدفنا أن نقف عند حلقة واحدة من حلقاته ، وهى العهد العربى النورماندى . وهو عهد متصل متكامل ، قام على أساس من الحضارة العربية التى أعجب بها النورمانديون ، وأولعوا بها ولوعا ظاهرا . عبرت نحو أربعة قرون ، ساد العرب فيها طوال قرنين ونصف تقريبا ، وحكم النورمانديون المدة الباقية ، إذا أضفنا اليهم فردريك الثانى ( ١٢٥٠ م ) الذى يعد نورمانديا الى حد ما ، فأبه نورماندية ، وولد فى بلرم ، وانخذها عاصمة لملكه . ولن نقف طويلا عند الاحداث السياسية ، ويعيننا أن نقدم صورة عن الحياة الثقافية .

### ١ - الفتح العربى :

فى أوائل القرن التاسع الميلادى ، استقر رأى بنى الأغلِب ، أمراء القيروان ، على غزو صقلية ، وأرسلوا اليها جملة تضم شعوبيا اسلامية مختلفة ، من عرب وفرس ، ورجال من شمال افريقيا وبلاد الأندلس ، وعلى رأسها الفقيه المالكى الكبير أسد بن الفرات ( ٢١٢ هـ = ٨٢٨ م ) . وبعد ثلاثة سنوات استطاعت هذه الحملة أن تستولى على بلرم ( ٨٣١ م ) التى أصبحت مدينة الفاتحين المفضلة ، فبها نزلوا أولا ، ومنها أرسلوا جيوشهم لاستكمال فتح الجزيرة . استولوا عليها بعد أن خربها البيزنطيون ، فعمروها وحصنوها ، وأضحت عاصمة ملكهم ، وكثيرا ما اطلق اسمها على الجزيرة كلها . رحل اليها عدد وافر من الأقطار الاسلامية ، الى جانب من كان فيها من البيزنطيين والرومانيين وزراع الأرض الأرقاء . وليس ادل على منزلتها من أن سكانها بلغوا ثلثمائة ألف نسمة ، وهذا ، ولا شك ، عدد كبير لمدينة من مدن القرون الوسطى ، وفى جزيرة مثل صقلية .

(١) كلمة وضعت بالفرنسية باسم ندوة لثقافة حوض البحر الأبيض المتوسط ببلرم منذ عشرين عاما .

واستطاع هذا المجتمع الزاخر الذي ضم أجناسا وثقافات مختلفة أن يكون وحدة تنهض بصقلية جميعها . لسنا في حاجة أن نشير الى أن عددا غير قليل من سكان الجزيرة المسيحيين قد اعتنقوا الاسلام ، وبخاصة جماعة الأرقاء . ولكننا اذا استثنينا الخمسين سنة الأولى للفتح الاسلامي ، استطعنا أن نقرر أن صقلية حظيت باستقرار وتسامح ديني ملحوظ ، ولاسيما تحت حكم الكلبين الذي دام نحو قرن تقريبا ( ٩٤٥ - ٤٢ - ١ م ، وفاز بقسط كبير من الاستقلال عن الدولة الفاطمية التي كانت تخضع لها الجزيرة . وقد مهد هذا التسامح للنورمانيين أن ينعموا فيما بعد بتعايش سلمي نادر الوقوع في أوربا القرون الوسطى بين عقيدتين مختلفتين .

## ٢ - الحياة الثقافية :

لم يكن غريبا أن يرأس حملة صقلية ، كما أشرنا من قبل ، عالم جليل ، فتلك كانت سنة المسلمين في فتوحاتهم ، يستصحبون فيها دائما شيوخا وأساتذة يعلمون الناس أصول الدين . ثم لا يلبث هؤلاء الشيوخ أن ينشئوا في البلاد المفتوحة نفسها تلاميذ وأتباعا يضطلعون بالعبء معهم ، ويحملون رسالة الثقافة الاسلامية بعدهم ، وهناك أمر آخر نحب أن نوجه النظر اليه ، وهو أن هذه الثقافة لم تكن وقفنا على بلد أو مدينة بعينها ، بل أسهمت فيها بلاد ومدن مختلفة . فكان هناك تبادل ثقافي متصل بين المدن والأقطار الاسلامية ، يتزاور العلماء ويرجلون من بلد الى آخر ، وان عزت عليهم الرحلة تبادلوا الكتب والرسائل . وقد ترسل بعوث اسلامية في طلب العلم على نحو ما نصنع اليوم ، وكان الأزهر والزيتونة مقصد كثيرين .

ونخطيء ان زعمنا أن الثقافة العربية من صنع بلد وحده ، بل أسهمت فيها البلاد الاسلامية على اختلافها ، وتضامر المشرق والمغرب على تغذيتها والنهوض بها . ولاشك في أن للهدنة ودمشق وبغداد والقاهرة ، والقروان وقرطبة ثباتا في اقامة صرحها وتشيد بنيانها ، الى جانب مدن أخرى فارسية وتركية . وربما انفردت بعض المدن بجوانب خاصة ، ولكنها تلتقى جميعا على هدف واحد وغاية مشتركة .

وقد سارت بلرم في الطريق الذي سارت فيه المن الإسلامية الأخرى ، بدأت تأخذ عن غيرها ، ثم ما لبثت أن كونت رجالها من باحثين وعلماء . تعلمت على أيدي الشيوخ الوافدين ، وتعددت فيها أماكن الدرس من مساجد ومدارس ، والمسجد كان ولا يزال مصلى ومدرسة لعامة المسلمين . ويذهب ابن حوقل ( ٣٦٦ = ٩٧٧ ) الذي عاش في بلرم نحو عامين الى أنه كان فيها نحو ٢٠٠ مسجد ، الى جانب الجامع الكبير ، وكأنما شاء كل حي أن يكون له مصلاه الخاص . ويذهب أيضا الى أنه كان فيها نحو ٣٠٠ مدرس يعلمون الشباب ، ويخطون يقسط من الاحترام والتقدير . نشاط تعليمي استلقت النظر ، واجتذب اليه شيوخا وعلماء مسلمين من خارج صقلية ، وفي هذه البيئة نشأ الأدياء والعلماء الصقليون . وفي وسعنا أن نقرر أن بلرم أصبحت في القرن الخامس الهجري مركزا ثقافيا عربيا هاما ، يمكن أن يقرب بالقاهرة وقرطبة ، واخذ يغذي الأقطار الإسلامية كما سبق لها أن غذته ، ومد بين مراكز الثقافة الأوربية الكبرى ، وكان همزة وصل بين الشرق والغرب .

ولم يكتب بعد في تفصيل التاريخ الثقافي لهذه المدينة الإسلامية ، ويمكن أن نلاحظ أنه كان يدرس فيها علوم اللغة والأدب ، والفلسفة والتصوف ، والطب والنبات ، والفلك والهندسة . ونبغ فيها شعراء وأدياء ولغويون ، واشتغل بالطب والفلسفة آخرون . ومن بين هؤلاء من امتد صيته الى ما وراء الجزيرة ، ويكفي أن نشير الى رجلين اثنين من رجال القرن الخامس الهجري . كانا صقليين منشأ ، وردد اسمهما في العالم العربي جميعه ، وهما عبد الحق ( ٤٦٥ = ١٠٧٣ ) وابن القطائع ( ٥١٥ = ١١٢١ ) . فأما الأول فأكبر فقيه صقلي أخذ عنه تلاميذ كثيرون ، وعرف في العالم الإسلامي جميعه ، وله أتباع في المشرق والمغرب ، ويتحدث عنه معاصره امام الحرمين ( ٤٧٧ = ١٠٨٥ ) ، استاذ الفزالي ، في اعجاب وتقدير . أما الثاني فمن أسرة اشتهرت بالعام والدراسة ، وكان املا من أئمة النحو واللغة . قضى في شمال أفريقيا وبلاد الأندلس زمنا ، ثم رحل الى مصر ، وكون حوله مدرسة كبيرة .



### ٣ — التعاون النورماندى العربى :

استولى النورمانديون على بلرم فى عام ١٠٧٢ م ، ثم خضعت لهم الجزيرة كلها بعد ذلك بعشرين عاما . ومن غريب الصدف أن الغزو النورماندى تم فى ظروف شبيهة بتلك التى تم فيها الفتح العربى ، فبالأمس اختلفت بيزنطيو الجزيرة فيما بينهم ، واستعدى أمير منهم على خصمه بنى الأغب الذين كانوا يقيمون فى الشاطئء المقابل ، وكانت الغلبة للمسلمين . واليوم يعيد التاريخ نفسه ، ويدعو رئيس مسلم النورمانديين لينصروه على أخوانه فى الدين ، وكانت النتيجة فوز الناصرين لا المستنصرين . غير أن النورمانديين بعد أن تم لهم الاستيلاء على الجزيرة حرصوا على اكتساب ثقة المسلمين وتأييدهم ، لأنهم كانوا أكثر عددا وأرسخ فى الحضارة قدما . هذا الى أنهم كانوا مهديين خارجيا من جوانب مختلفة ، وقوتهم فى ان يطمئنا الى الجبهة الداخلية . ومن حسن حظهم أنهم رزقوا أربعة ملوك عرفوا بالسماحة وسعة الأفق ، فحسبوا تعاوننا صادقا بين العرب والنورمانديين ، وأسبغوا على صقلية جوا من التسامح الدينى فى عصر الحروب الصليبية .

وتحت ظل الحكم الإسلامى حلت العربية محل اليونانية اللاتينية ، وأخذ سكان الجزيرة جميعا يتعلمونها ، وينطقون بها ، وان وقعوا فى لحن فاحش . ليس بغريب أن يفشو اللحن فى بيئة مختلطة كصقلية ، وقد لفت هذا نظر كثيرين من رجاله وباحثين ، وكتبوا فيه الكتب والرسائل . ويكفى أن نشير الى ابن مكي ، وهو لغوى من بلرم فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وقد وضع كتابا بعنوان : « تثقيف اللسان » ، الذى عنى صديقنا المستشرق الايطالى الأستاذ رتستانوا بنشره ، وللغنوان وحده دلالة ومغزاه . وما ان إنتقل الحكم الى النورمانديين حتى استعادت اليونانية واللاتينية مكانتهما . وأخذ بعض المسلمين فى تعليمها ، كما تعلم بعض النورمانديين العربية . وما كان لرجل مثقف فى هذه البيئة ان يقنع بلغة واحدة ، فكانت الثقافة فى الجزيرة ثنائية تقوم على أساس من العربية واللاتينية ، وقد تضم اليهما اليونانية . وفى هذا ما مهد لحركة ترجمة واسعة فى بلرم بلغت قممتها فى عهد فردريك الثانى .

وقد أدرك النورمانديون ما في الثقافة العربية من كنوز ، فبحثوا عنها ، وشجع الملوك أنفسهم على اقتناء الكتب النفيسة . وأولعوا عامة بالعالم والفلسفة ، وعنى روجر الثانى ( ١١٥٤ م ) خاصة ، أو روجار كما سماه العرب ، بالجغرافيا عناية كبيرة . وكانما حبيبه فيها جغرافى عربى معاصر كبير هو الادريسي ( ٥٦١ = ١١٦٦ ) صاحب « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » ، الذى كان له عنده حظوة كبرى ، وفاز منه باحترام وتقدير عظيمين . وقد هيا له شتى الأسباب لوضع مؤلف يعد من اكبر المؤلفات الجغرافية فى القرون الوسطى ، فجمع له الكتب الجغرافية العربية الهامة التى وضعت من قبل ، وأعد له وسائل الرسم والتخطيط . وكان الادريسي نفسه رساما ماهرا ، قدم فى كتابه ٧١ خريطة . ويظهر أنه لم يكن يقنع بما كتبه الرحالة والجغرافيون السابقون ، وشاء أن يزور الأماكن ويرى بعينه ، وقام بعدة أسفار فى أفريقيا وأوربا ليدرس دراسة ميدانية على الطبيعة نفسها . واستعان بطائفة من الثسباب الذين رحلوا هم أيضا الى بلاد مختلفة ، ورسوا مصورات كاشفة . وبعد عمل دائب طوال ١٥ عاما أخرج الادريسي كتابه الذى أهده لروجر ، وسماه « الروجارى » . وقد عرف هذا الكتاب فى أوربا منذ القرن السادس عشر ، ونأسف لأن أصله العربى لا يزال مخطوطا حتى اليوم ويسعدنا أن محققا كبيرا وعالما جليلا هو الأستاذ محمد بهجة الاثرى يضطلع اليوم باخراجه ، ونأمل أن نرى قريبا ثمار جهوده الصادقة .

وعنى به أيضا جماعة من المستشرقين الايطاليين ، وأخرجوا فعلا بعض أجزائه . ولم يكن خليفته روجر الثانى أقل منه حماسا للتعاون النورماندى العربى ، فكان جيوم الثانى ( ١١٨٩ م ) ، أو غليسام كما سماه العرب ، يتكلم العربية ، ويجمع حوله طائفة من علماء الاسلام . وقد قضى ابن جبير ( ١٢١٧ م ) ، الرحالة الشهير ، فى عهده نحو ثلاثة أشهر بصقلية ، لمس روح التسامح والتعاون بين الحاكمين والمحكومين . وفى هذا العهد بدأت حركة ترجمة من العربية واليونانية الى اللاتينية ، وأغلب الظن أن النورمانديين اتجهوا نحو اليونانية تحت تأثير المترجمات العربية السابقة . وقد أسهم بعض افراد الأسرة المالكة فى هذه الحركة ،

ونذكر من بينهم بوجه خاص الأمير أوجين الذى كان يعرف اللاتينية واليونانية والعربية . واستطاع أن يترجم من العربية الى اللاتينية كتاب البصريات لبطليموس وكتاب « كليلة ودمنة » المعروف .

#### ٤ — حركة الترجمة الكبرى :

ولد فردريك الثانى فى صقلية من أم نورماندية ، وقدر له أن يتخذ بلرم قاعدة للكه ، فكان بذلك همزة وصل بين الشرق والغرب . ويقال أنه تعلم العربية فى صباه ، ورعى على أيدي قاض مسلم لا ندرى حتى الآن من هو . وفى هذا كله ما وقفه على الحضارة الاسلامية ، ودفعه الى حبها والاعجاب بها ، وكان يعدها نموذجا يحتذى . وبرغم اشتراكه فى الحروب الصليبية ، كان على صلة ببعض امراء المسلمين وعلمائهم . وقد كشف « أمرى » منذ قرن أو يزيد عن « الرسائل الصقلية » التى تبودلت بينه وبين ابن سبعين ( ١٢٧٠ ) الفيلسوف الصوفى المعاصر ، وفيها طائفة من الأسئلة الفلسفية الدقيقة التى تعبر عن روح العصر فى أوربا وتفكيره ، ورغب الامبراطور أن يتولى الفيلسوف المسلم الاجابة عنها ، وقد فعل . حقا أن فردريك قد انتهى بأن حمل المسلمين على الهجرة من صقلية ، ولكنه نشر ثقافتهم فى العالم الغربى ووجه الأنظار اليها . وقد لا يكون ثمة أمر أوربى فى القرون الوسطى خدم هذه الثقافة مثله ، وأحبها حبه .

ومع اتساع أفقه وفزارة معارفه ، كان مولعا بوجه خاص بالرياضيات والعلوم الطبيعية ، فكان يناقش بعض العضلات الرياضية مع ليونار البيزى ، اكبر رياضى أوربى فى القرن الثالث عشر . ومن المرجح أن ليونار هذا وقف على الرياضيات العربية ، فقد قضى زمنا فى سوريا ومصر وبلاد الأندلس — ولفت الفلك العربى أنظار فردريك الثانى ، الم حد أنه طلب الى الكامل ( ١٢٣٨ م ) ملك مصر أن يبعث اليه ببعض الفلكيين . وكان حريصا على جمع كتب الطبيعة وعلوم الاحياء العربية واستطاع أن يحصل على مكتبة ابن رشد ( ١١٩٨ م ) كلها من مؤلفاء وشروح لأرسطو ، ولما يمض ربيع قرن على وفاة الفيلسوف العربى .



وبعد أن توفرت لديه هذه الثروة العلمية ، دفع حركة الترجمة في بلرم دفعة قوية ، واصبحت بلرم مركزا هاما من مراكز النقل من العربية الى اللاتينية . وفي تحرره ما كان يتردد في ترجمة الكتب المختلفة ، برغم معارضة الكنيسة له ، ولعله في خصومته للبابا كان يريد أن يعد حامل لواء العلم والمعرفة . وما كان يتنعم بالترجمة ، بل كان يرغب في نشر مترجماته في الأوساط الثقافية الأوربية ، وكانت جامعة نابلى بوجه خاص في نظره المقر المختار لدراسة العلم والفلسفة العربية ، ومعهد بخريج الإداريين والحكام الصالحين لامبراطوريته . ولقد دعا الى بلاطه كبار المترجمين ، ويسر مهمتهم ، وفي مقدمتهم ميشيل اسكوت ( ١٢٣٥ ) ، تلك الشخصية شبه الاسطورية التي كانت مملوءة نشاطا وحركة . واليه تعزى ترجمات كثيرة ، واغلب الظن أنه كان اداريا حازما ، ومنظما حكيما ، وضع تحت اشرافه طائفة من المترجمين ، وتولى هو مراجعة أعمالهم . وبذا استطاع أن ينجز ترجمات كثيرة في وقت قصير ، ومن بينها قدر غير قليل من شروح ابن رشد على أرسطو . وباختصار كانت بلرم في عهد هذا الامبراطور الباب الثاني ، بعد طليطلة ، الذي دخلت منه الثقافة العربية الى أوربا في القرون الوسطى .



وفي ضوء ما تقدم نستطيع أن نقرر أن بلرم تعد بحق نقطة تلاق بين حضارات مختلفة ، وأن الثقافة العربية عبرت فيها زمنا غير قصير ، وعن طريقها انتقلت الى العالم الأوربي . ولا نزاع في أن لهذه الثقافة شأننا كبيرا ، في حضارات حوض البحر الأبيض المتوسط شرقا وغربا . ومما يؤسف له أننا لم نكتشف بعد تباها عن آثارها الفنية والعلمية ، وواجبنا أن نسهم في ذلك جميعا ، عربا ومستعربين ، مسلمين ومسيحيين ، لاسيما وحوض هذا البحر هو المهده الأول للحضارة الانسانية جمعاء .

## مراجع

- ١ — ابن الأثير ، الكامل ، القاهرة ١٨٧٣
- ٢ — ابن جبير ، الرحلة ، ليدن ١٩٠٧
- ٣ — ابن حوقل ، المسالك والممالك ، ليدن ١٩٥٧
- ٤ — احسان عباس ، العرب في صقلية ، القاهرة ١٩٥٧
- ٥ — أحمد توفيق المدني ، المسلمون في جزيرة صقلية ، الجزائر  
١٩٤٥
- ٦ — Amari, Biblioteca arabo - sicilio, Berlin, 1857  
Storiadei musulmani di sicilia, Florence 1954 - 1822.
- ٧ — أمبرتو رتشتانو ، تاريخ الادب العربى فى صقلية ، عمان  
١٩٦٥
- ٨ — أمين الخولى ، المدنية العربية فى صقلية ، المتكطف ١٩٢٣
- ٩ — البلاذرى ، فتوح البلدان ، بيروت ١٨٥٩
- ١٠ — حسن حسنى عبد الوهاب ، الاحتلال العربى لصقلية ، اعمال  
مؤتمر المستشرقين فى الجزائر ، سنة ١٩٠٥
- ١١ — Haskins, Studies in the History of Medieval Science,  
Cambridge 1927.
- ١٢ — Kautoroviez (Ernst) Frederic the Second, London 1957. —



آراء ونظريات

## الفلسفة الإسلامية

### حلقة في تاريخ الفكر الإنساني

انقضى الزمن الذي كانت تفصل فيه الثقافات العالمية بعضها عن بعض ، وتقام بينها حواجز لا تسمح باتصال أو تبادل . وأصبحنا نؤمن بأن الحضارات القديمة أخذت وأعطت كما تأخذ الحضارات اليوم وتعطي ، وأن الثقافة الإنسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية . وما أشبهها بنهر جار تصب فيه فروع مختلفة ، وهو في مجراه يغذى أماناً جديدة ويبيع طاقات شابة . ويزداد هذا الايمان يقيناً كلما كشفنا عن الثقافات القديمة ، وعرفناها على وجهها .

وفي الربع الأول من هذا القرن قامت في أكسفورد حركة موفقة ترمى الى تسجيل تراث الثقافات القديمة ، فبدأت بثقافة اليونان والرومان ، وضمت اليها ثقافة القرون الوسطى المسيحية ، وثقافة اليهود والاسلام . ثم تابعت السير ، وأخرجت ثقافة الهند ، ومصر ، وفارس . سلسلة بدأت في عام ١٩٢١ ، ولم تنته الا في عام ١٩٤٢ . وفي هذه المحاولة جدة وطرافة ، وجمع وتنسيق ، وبحث وتحقيق ، اضطلع بها متخصصون كل في واديه . وفيها بوجه خاص ربط الثقافات بعضها ببعض ، وكشف عما تم من تبادل بين الحضارات المختلفة . وفي حلقة « تراث الاسلام » Legacy of Islam التي ظهرت عام ١٩٣١ جهد ملحوظ ودرس عميق ، ولكن البحث يسير ، وقد القى على هذا التراث أضواء جديدة ، وكشف فيه عن أمور لم تكن معروفة من قبل . ويمكن أن يكتب من جديد ، في مادة أغزر وصورة أوضح .

\* \* \*

وقد أخذ العرب كغيرهم عن سبقوهم ، أخذوا عن الشرق كما أخذوا عن الغرب فقد اعتنق الاسلام رجال كالفرس نهلوا من حياض الحضارة الفارسية الهندية ، واعتنقه آخرون ربوا في كنف الحضارة



اليونانية الرومانية كاهل الشام ومصر وشمال أفريقيا . أخذ العرب عن هؤلاء جميعا علما وفلسفة ، وأدبا وسياسة ، ونظما وتقاليد . أخذوا ذلك كله بالجوار والمعاشرة والاختلاط والاتصال ، أو بالقراءة والكتابة والنقل والترجمة ، وما ان انتهت الفتوح الاسلامية الكبرى حتى قامت حركة من انشطت الحركات العلمية في التاريخ ، بدأت في اخريات القرن الأول للهجرة ، وبلغت أوجها في القرن الرابع ، وسارت القرون التالية في ضوئها ، منقحة ومهذبة أو مضيئة ومجددة . ثم أصابتها نكسة طويلة حينما من الدهر ، وأخذت تستعيد مجدها منذ القرن الماضي .

ونخطيء كل الخطأ ان زعمنا ان العرب لم يصنعوا شيئا اكثر من أنهم أخذوا عن غيرهم ، وهذا زعم وقع فيه بعض الباحثين في القرن الماضي أمثال رينان ، ويرجع في الغالب الى أنه لم تتضح أمابهم حركة الاسلام العلمية وضوحها لدينا اليوم . واذا كان العرب قد أخذوا عن غيرهم ، فان لهم اصالتهم واسهامهم ، وفي وسعنا ان نتحدث عن علم عربى كما نتحدث عن علم يونانى ، وعن فلسفة اسلامية كما نتحدث عن فلسفة مسيحية . فكانت لهم مشاهداتهم ونجاريهم ، كما كانت لهم معاملهم ومراصدهم ، وكانت لهم نظريات ومذاهب فلسفية تختلف عن النظريات الأخرى . فعلم الأثرمطيقى العربى مثلا أو علم العدد كما كان يسمى ، فيه عناصر هندية ويونانية ، ولكنه في جملته علم عربى قاد الى اختراع علم الجبر والمقابلة الذى يعد باتفاق الجميع من صنع العرب وابتكارهم . وفي الأسطرولوجيا ، أو الفلك العربى ، مخلفات من الفلك البابلى واجزاء هامة من فلك بطليموس اليونانى ، ولكن العرب عن طريق مراصدهم ورحلاتهم كشفوا امورا لم يهتد اليها البابليون ولا اليونانيون وأسهمت أخيرا في اخراج ككتاب لابن الهيثم ( ١٠٣٩ ) عنوانه « الشكوك على بطليموس » والعنوان نفسه كاف في الدلالة على تحرر الباحثين الاسلاميين وروحهم النقدية . ويطول بى الحديث ان عرضت لما فى العلم الاسلامى من آيات ومبتكرات ، ويعيننى هنا أن أتف قليلا عند الفلسفة الاسلامية .

ولم يبق اليوم شك في أن هناك فلسفة اسلامية ذات خصائص مميزة عالجت المشاكل التقليدية الكبرى ، وهي مشكلة الاله ، والعالم ، والانسان وفصلت القول فيها ، متأثرة أولا ببيئتها والظروف المحيطة بها ، ومستعينة ثانية بما وصل اليها من دراسات فلسفية سابقة ، شرعية كانت أو غربية . وانتهت الى طائفة من الآراء ، ان اختلفت في بعض التفاصيل والجزئيات باختلاف رجالها ، فانها تلتقى في مذهب شامل ونظريات مشتركة . وتتميز بوجه عام بأهور ، أهمها انها فلسفة دينية روحية ، تقوم على أساس من الدين ، وتعول على الروح تعويلا كبيرا . هي فلسفة دينية لأنها نشأت في قلب الاسلام ، وتربى رجالها على تعاليمه ، وأثربوا بروحه ، وعاشوا في جوهه ، وهي امتداد لأبحاث دينية ودراسات كلامية سابقة . ومن الخطأ أن يظن أن الفكر الفلسفي الاسلامي لم يولد الا في القرن الثالث الهجري على أيدي الكندي فيلسوف العرب ( ٨٦٥ ) ، فقد سبقه في مدرسة المعتزلة مفكرون آخرون ذوو مذاهب فلسفية مكتملة ، امثال النظام ( ٨٤٥ ) وأبو الهذيل العلاف ( ٨٤٩ ) ، والدراسات الكلامية في صميمها باب من ابواب الفلسفة ، والكندي نفسه يمكن أن يعد بين المعتزلة .

وما من فلسفة دينية الا وللروح فيها نصيب ملحوظ ، والأديان تخاطب القلوب عادة قبل أن تخاطب العقول . ويرى فلاسفة الاسلام أن الروح مصدر الحياة والحركة والادراك ، ووسيلة البهجة والسعادة . ففى الكائنات الحية نفوس تغذيها وتحركها ، وتمد بعضها بالعلم والمعرفة ، فهناك نفوس نباتية ، وأخرى حيوانية ، وثالثة انسانية . ولكل فلك من الأفلاك السماوية نفس خاصة به ملوثة شوقا ورغبة في الكمال متحرك وتحرك فلكها . ورئيس المدينة الفاضلة بشر سميت نفسه ، وتخلصت من شوائب البدن ، وأضحى نبيا أو فيلسوفا يسوس الناس بالحكمة ، ويدبر شئونهم بالعدل والقسطاس . فعالم السماء وعالم الأرض محكومان عند فلاسفة الاسلام بالنفوس الفاضلة .

والفلسفة الاسلامية ، برغم طابعها الدينى الروحى ، تعتمد بالعقل واعتدادا كبيرا ، وتعول عليه التعويل كله في تفسير مشكلة الالهوية ،

والكون ، والانسان . بالعقل تعقل وتبرهن ، وبه تكتشف الحقائق العلمية ، فهو باب هام من أبواب المعرفة . وليست المعرفة كلها منزلة ، بل منها ما يستنبطه العقل ويستخلصه من التجربة . والعقل البشرى قوة من قوى النفس ، وهو ضربان : عملى يسوس البدن وينظم السلوك ، ونظري يختص بالادراك والمعرفة ، فهو يتقبل المدركات الحسية ويستخلص منها المعانى الكلية ، وفي وسعه أن يسمو الى مرتبة يستطيع أن يتصل فيها مباشرة بالعالم العلوى ، فيرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ويخلص للجنانب الأسمى ، وهذه هى السعادة التى ليست وراءها سعادة .

والفلسفة الاسلامية توفيقية ، توفق بين الفلاسفة بعضهم وبعض . وقد عرف المسلمون شيئا من الفلسفات الشرقية القديمة ، كما عرفوا شيئا من السابقين لسقراط ، والسفسطائيين ، والسقراطيين الكبار ، وانصاف السقراطيين ، والرواقيين ، والأبيقوريين ، وجماعة الشكاك ، ورجال مدرسة الاسكندرية وعنوا خاصة بأفلاطون وأرسطو، وترجموا لأول أهم محاوراته . وترجموا للثانى مؤلفات الكهولة كلها تقريبا ، وأضافوا اليها كتباً منحولة ليست من عمل أرسطو . وحرصوا على أن يترجموا شراحه من المشائين الأول ، أمثال ثاوومرسطوس ( ٢٨٧ ق.م . ) والاسكندر الأفروديسى ( ٢١١ ) . وعرفوا من شراح الاسكندرية عددا غير قليل ، أمثال فورميريوس الصورى ( ٣٠٤ ) ، وداوود الأرمنى ( القرن الخامس ) ويحيى النحوى ( ٦٤٣ ) . الذى أدرك الدعوة الاسلامية . وربما كان لشراح الاسكندرية هؤلاء أثر أعظم فى الفكر الاسلامى من المشائين الأول ، لأنهم الى العرب أقرب ، وفى نظرتهم الدينية ما يلائم بين فلسفتهم والفكر الاسلامى .

عرف المسلمون اذن أفلاطون وأرسطو معرفة مباشرة ، وقد أثرا تأثيرا كبيرا فى كثير من المدارس الاسلامية ، وحولهما بوجه خاص دار التوفيق بين الفلاسفة . وللغارابى ( ٩٥٠ ) فى هذا موقفه واضح ، فهو يؤمن بوحدة الفلسفة ، وأن كبار الفلاسفة يجب أن يتفقوا فيما بينهم ، ما دامت الحقيقة هدفهم جميعا . ولهذه المحاولة شأن كبير فى تاريخ الفلسفة الاسلامية . وعن طريقها سرت أفكار أفلاطونية وأفلوطينية الى

الفلسفة الإسلامية الى جانب التعاليم الأرسطية . وعلى هذا تربط الفلسفة الإسلامية الأفلاطونية بالأرسطية ، وتوفق بينهما وتنسجهما ، وتضيف أمورا أخرى ، وبذا أصبحت هي نفسها مذهباً جديداً ذا شخصية مستقلة .

لم يقف فلاسفة الإسلام عند التوفيق بين الفلاسفة بعضهم وبعض ، بل عنوا خاصة بالتوفيق بين الفلسفة والدين . ونستطيع أن نقرر أن فلاسفة الإسلام دون استثناء شغلوا بهذا التوفيق من الكندي الى ابن رشد ( ١١٩٨ ) وبذلوا فيه جهوداً ملحوظة ، وأدلوها بأراء لا تخلو من طرافة ، وكان لجهودهم أثر في انتشار الفلسفة ، ونفوذها الى صميم الدراسات الإسلامية الأخرى . والتوفيق تقربب بين جاتبين ، وجمع بين طرفين . وفي الفلسفة نواح لا تتفق مع الدين ، وفي بعض النصوص الدينية ما قد لا يتمشى مع وجهة النظر الفلسفية . لذلك عنى فلاسفة الإسلام بأن يصوغوا الفلسفة بصيغة دينية ، وأن يكسوا بعض التعاليم الدينية بكساء فلسفي ، ويكاد يدور توفيقهم حول هذين البابين . والتوفيق عادة أخذ وعطاء ، وربما أغضب الموقف الوسط الطرفين المتقابلين معاً . ولم تسلم محاولات التوفيق التي قام بها الفارابي وابن سينا ( ١٠٣٧ ) من نقد وملاحظة ، وقد تصدى لها الغزالي ( ١١١١ ) بعنف وشدة في كتابه « تهافت الفلاسفة » . وكان لحملة أثر كبير في تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، وشاء ابن رشد أن يخفف من وقع هذه الحملة ، وأن يرد على اعتراضات الغزالي ، ووقف عليها كتابه « تهافت التهافت » وهو يؤيد ما يمكن أخوانه فلاسفة الإسلام ، ويرى مثلهم ضرورة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وأن سلك في ذلك سبيلاً غير تلك السبيل التي سلكها الفارابي وابن سينا .

\* \* \*

وترتبط الفلسفة الإسلامية بالعلم ارتباطاً وثيقاً ، تغذيه ويغذيها ، وتأخذ عنه ويأخذ عنها . ففي الدراسات الفلسفية علم وقضايا علمية كثيرة ، وفي البحوث العلمية مبادئ ونظريات فلسفية . والواقع أن فلاسفة الإسلام كانوا يعتبرون العلوم جزءاً من الفلسفة ، ومن أوضح الأمثلة

على ذلك « كتاب الشفاء » لابن سينا ، وهو أكبر موسوعة فلسفية عربية . ويشتمل على أربعة أقسام ، أولها في المنطق ، وثانيها في الطبيعيات ، وثالثها في الرياضيات ، والرابع والآخر في الالهيات . وفي قسم الطبيعيات يدرس ابن سينا علم النفس والحيوان ، والنبات ، والجيولوجيا ، وفي قسم الرياضيات يدرس الهندسة ، والحساب ، والفلك ، والموسيقى .

وفلاسفة الاسلام أنفسهم علماء ، بل من بينهم علماء مبرزون . فالكندي عالم قبل أن يكون فيلسوفا ، عنى بالدراسات الرياضية والطبيعية ، واجتهد في تطبيق الرياضة على الفلك والطبيعة والطب . وعول على التجربة ، واستخدمها في بعض دراساته الكيميائية ، وللفارابي بحوث في الهندسة وعلم الحيل ( الميكانيكا ) ، وهو دون نزاع أكبر موسيقي في الاسلام . وابن سينا حجة في الطب بقدر ما هو حجة في الفلسفة ، وكتابه القانون ، من أهم المؤلفات الطبية العربية ، وقد ظل يتدارس في جامعات أوربا الى القرن السادس عشر ، ولم يخرج الأمر في الأندلس عن هذا كثيرا ، فقد كان فلاسفته الثلاثة الكبار : ابن باجة ( ١١٣٨ ) ، وابن طفيل ( ١١٨٥ ) ، وابن رشد أطباء وان تفاوتت مراتبهم ، وكتاب الكليات في الطب لابن رشد ، الذي ترجم الى اللاتينية في منتصف القرن الثالث عشر ، مثل جيد لعرض قضايا الطب الكبرى ومبادئه العامة .

وإذا كان فلاسفة الاسلام علماء ، فإن علماءهم أيضا في أغلبهم فلاسفة . ويكفى أن نشير الى اثنين منهم فقط ، وهما محمد بن زكريا الرازي ( ٩٣٢ ) ، وأبو الحسن بن الهيثم ( ١٠٣٩ ) . وأولهما دون نزاع أكبر طبيب في الاسلام ، بل في القرون الوسطى على الإطلاق ، وكتابه الحاوي في مقدمة كتب الطب العربية التي عول عليها اللاتين ، وقد عنى بالفلسفة ، وحرص على أن يلقب بالفيلسوف . وهو في طبيه وفلسفته واثق من نفسه كل الثقة ، ينتقد جالينوس ، ولا يتردد في أن يهاجم أرسطو . وأبو الحسن بن الهيثم من أعظم الرياضيين والطبيين في القرون الوسطى ، انتهى في البصريات الى آراء ونظريات أكبرها المدرسيون ، وسبق بها علماء عصر النهضة والتاريخ الحديث . وأولع بالفلسفة ، لأنها

في رأيه أساس ينبغي أن تقوم عليه العلوم جميعها . وكان معجبا  
بأرسطو ، فدرس كتبه وشرحها وعلق عليها .

\* \* \*

هذه هي الفلسفة الاسلامية في خصائصها ومميزاتها ، وقد تأثر  
بها الفكر السرياني والعبري على السواء . وللسريان من نسطرة  
ويعاقبة ثقافة سبقت الثقافة الاسلامية ، ومهدت لها ، وغذتها بما توافر  
لديها من تراث قديم . ولا شك في أن مدارس جنديسابور وحران قد  
أمدت الحركة العلمية الاسلامية بالأطباء والعلماء الذين وضعوا اللبنة  
الأولى في بنیان الفلسفة والعلوم الاسلامية . ترجموا ، ولفوا بالعربية  
أخذين عن السريانية تارة أو عن اليونانية تارة أخرى ، وكونوا جوا  
علميا ملحوظا . وإستطاع العرب أن يضطلعوا بالعبء في ضوء هذه  
الجهود الباذنة ، فغذوا الثقافة الاسلامية بغذاء أوفى وأشمل .  
وهنا أخذت الثقافة السريانية بدورها تنفيذ من الثقافة العربية ، وتنهل من  
حياضها ، وتسترد بعض دينها ، بل تربي عليه . وسبق لي أن أشرت  
في المهرجان الألفي لذكرى ابن سينا الذي أقيم ببغداد ( ١٩٥٢ ) أنه كان  
للشيخ الرئيس تلاميذ وأتباع من السريان كابن العبري في القرن الثالث عشر  
الميلادي ، وترجمت بعض كتبه الى السريانية كالأشارات والقصيدة  
العينية ، ورسالة الطير .

أما الفكر الفلسفي اليهودي في القرون الوسطى فهو ريبب الفكر  
الاسلامي ، نشأ في كنفه وتربي على حسابه ، وأثرت فيه المدارس  
العقلية الاسلامية من معازلة وفلاسفة . ولم يحظ اليهود في بيئة أخرى  
بتسامح شبيه بذلك الذي نعموا به بين المسلمين ، اعتنق الاسلام منهم  
من أراد ، وبقي على دينه من شاء ، ولأهل الكتاب وضع خاص في التشريع  
الاسلامي ، احترمت عقيدتهم ، وأمنوا في أوطانهم ، وكان منهم مستشارون  
وزراء لبعض الحكومات الاسلامية . ولست في حاجة أن أشير الى أن  
هناك فرقا كبيرا بين اليهودية والصهيونية ، الأولى دين والثانية سياسة ،  
وما دخلت السياسة شيئا الا أفسدته . وتتلذذ اليهود لاساتذتهم المسلمين ،

وأخذوا عنهم ، وترجموا بعض كتبهم الى العبرية ، كميون الحكمة ،  
والاشارات ، والنجاة لابن سينا ، وكتبوا باللغة العربية نفسها . وموسى  
ابن ميمون ( ١٢٠٤ ) ، تلميذ ابن رشد ، وطبيب صلاح الدين ، ولد  
بقرطبة ، وأقام في مراكش ومصر زمنسا ، وتوفى في طبرية بفلسطين ، وهو  
دون نزاع شيخ مفكرى اليهود الأعظم ، وأستاذهم الأكبر ، وقد اعتنق  
الفلسفة الاسلامية ، وروج لها ، وعن طريق كتابه دلالة الحائرين عرف  
في العالم المسيحى .



ولليهود بوجه عام شأن فى نشر الثقافة الاسلامية فى الغرب ، نشرها  
بأنفسهم فى اتصالهم بمسيحيى الغرب ، أو بكتبهم التى ترجمت الى اللغة  
اللاتينية . ونشروها أيضا بتزويد الغرب بالكتب والمصادر الاسلامية ،  
وبأسهامهم فى حركة الترجمة الى اللاتينية ، فكانوا همزة وصل بين الاسلام  
والمسيحية ، وربطت العبرية اللغة العربية باللغة اللاتينية ، كما ربطت  
السريانية من قبل اليونانية باللغة العربية . وقد حرص مسيحيو أوربا  
فى القرون الوسطى على الاتصال بالمسلمين سلمنا وحربا ، اتصلوا بهم عن  
طريق أخوانهم مسيحيى الشرق الذين عاشوا مع المسلمين فوق أرض وتحت  
سماء واحدة ، واشتركوا معهم فى نشاطهم الفكرى والثقافى . اتصلوا  
بهم أيضا عن طريق الكنيسة الشرقية التى كانوا يتبادلون معها دروسهم  
وبحوثهم ، والدولة البيزنطية بحكم موقعها متاخمة للعالم الإسلامى ،  
وقد عرفت عنه ، برغم الخصومة ، الشئ الكثير ، وعن طريقها انتقلت أمور  
الى العالم الغربى . والحروب الصليبية أتاحت فرصة لاتصال مباشر  
بين مسيحيى الغرب ومسلمى الشرق دام نحو قرن أو يزيد ( ١٠٩٦ -  
١٢٠٤ ) ، ولهذا الاتصال آثار ثقافية وفكرية ، وان كانت أدنى من  
اثاره السياسية والعسكرية والاجتماعية . على أن هناك اتصالا أوثق  
وأعمق ، وهو اتصال مسيحيى الغرب بالمسلمين فى الأندلس وصقلية .  
فقد بعثوا اليهم بعوثا فى طلب العلم ، وبخاصة الرياضة والفلك والطب ،  
وسعى اليهم الامراء والوجهاء بحثا عن العلاج أو رغبة فى الوقوف  
على مظاهر الحضارة الاسلامية . وقد فتح المسلمون صقلية فى أوائل

القرن التاسع ، وحكموها نحو قرنين ونصف ، وكان لتونس بوجه خاص شأن في هذا الفتح . وازدهرت فيها الحضارة الاسلامية ازدهارا كبيرا ، وعاش فيها مسيحيو الغرب مع المسلمين جنباً الى جنب . ويوم ان سقطت تحت حكم النورمان ( ١٠٩٠ ) ازداد هذا الاتصال وثوقا ، وأخذ الغرب يفيد من ثقافة الاسلام وحضارته . وبلغ هذا التبادل الثقافي بين المسيحيين والمسلمين في صقلية قمته في عهد فردريك الثاني ( ١٢٥٠ ) الذي أولع بالعلوم الاسلامية وعرف لها قدرها . أما الأندلس فقد فتحتها المسلمون في أوائل القرن الثامن ، وقضوا فيها نحو سبعة قرون ، وأقاموا فيها حضارة لا تقل عن حضارة الشرق الاسلامي . واتصلوا بالمسيحيين اتصالا وثيقا ، أسلم منهم من أسلم ، وبقي آخرون على دينهم في تعايش سلمى أمين ، برغم الحروب والمناوشات التي وقعت بين خلفاء المسلمين وملوك قشتالة — وكانت طليطلة أول مدينة أندلسية سقطت في أيدي تلفونس السادس ملك قشتالة سنة ١٠٨٥ ، وهي دون نزاع أكبر مركز انتقلت منه الثقافة الاسلامية الى الغرب . أمها طلاب العلم من مختلف مدن أوروبا ، وكانوا بعد أن يتموا دراستهم يعودون الى أوطانهم لينشروا العلم فيها . فكانت الأندلس مشعل النور في أوروبا ، أمدتها بالعلم والثقافة الاسلامية ، وقضت في ذلك نحو ثلاثة قرون .

وشغل اللاتين بالترجمة عن العربية مباشرة أو بالواسطة ، فكانوا ينقلون عنها رأساً الى اللاتينية ، أو يوسطون العبرية أو القشتالية بينهما ، وقضوا في ذلك نحو قرنين ( ١٢ — ١٣ ) ، فربطوا بغداد وقرطبة بباريس واكسفورد . حاولوا أولاً ترجمة القرآن في القرن العاشر ، ثم اتجهوا نحو الكتب الطبية في القرن الحادي عشر . وفي القرن الثاني عشر بدأت بالفعل حركة ترجمة حقيقية للاخذ عن العربية ، فنظمت وسائلها ، وركزت في بيئات خاصة ، وانشئت معاهد لتعليم العربية . وكانت طليطلة وبلرم أكبر مركز للترجمة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر . فجمع في طليطلة كثير من المصادر العربية ، وترجم قدر منها الى اللغة القشتالية التي أريد بها أن تكون لغة علم حين ذلك ، وعنها



أخذت اللاتينية . ونظمت جماعات للترجمة ، وعلى رأس كل جماعة مراجعون . وقد مر بها أغلب المشتغلين بالترجمة من العربية الى اللاتينية ، وعلى رأسهم جيرار الكريموني ( ١١٨٧ ) ، وهو ايطالى الأصل ، اجتذبتة طليطلة بعلمها ، فأتام فيها ، وعنى بالترجمة فى الطب والكيمياء ، والفلك والرياضة . والى جانبه المطران دومنيك جندساليينوس ( ١١٥٠ ) الذى عنى بالفاحبة الفلسفية ، واستطاع أن يدخل عددا من فلاسفة الاسلام الى اللاتينية ، وعلى رأسهم الفارابى وابن سينا والغزالى ، وكان يترجم الكتب الفلسفية العربية فى حباة ابن رشد المجاور له فى قرطبة . وفى بلرم نشطت الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثانى الذى كان على صلة بكثير من حكام الاسلام وولاته . واستطاع أن يجمع ثروة هائلة من المؤلفات العربية ، ويظهر أنه حصل على جميع دؤلفات ابن رشد ، ولما يمض على موته ربع قرن . ودعا كبار المترجمين الى نقلها الى اللاتينية ، وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥) وحرص الامبراطور على أن يوزع ترجماته على الجامعات الأوربية ، رغبة فى نشر العلم . وربما ترجم النص الواحد عدة مرات ، وكان يحلو لروجر بيكون الفرنسيسكانى ( ١٢٩٤ ) وأستاذ اكسفورد أن يوازن بين المترجمين ، وأن يفضل بعضهم على بعض .

وترجمت كتب لكبار فلاسفة الاسلام ، فترجم للكدى ، والفارابى ، وابن سينا ، والغزالى ، وابن باجة ، وقد تال ابن رشد حقا وافرأ من هذه الترجمة ، فترجمت شروحه على أرسطو كلها : الصغير منها والكبير والتلخيصات ، وبلغ عددها ٣٨ مؤلفا . ترجم قدير كبير منها فى القرن الثالث عشر ، واستكمل الباقي فيما بعد ، وترجمت له كتب أخرى غير هذه الشروح ، وبخاصة تهافت التهافت . ومما يؤسف له أنا لم نقف بعد على كثير من الأصول العربية لهذه الشروح ، ومصدرنا الوحيد فيها حتى الآن ترجمتها اللاتينية أو العبرية . وقد تمسك يهود أوريسا بفلسفة ابن رشد وبنوها ، وجمعوا كل مصادرها ، وترجموها الى العبرية ، وكانوا واسطة بين ابن رشد والفلسفة المسيحية ، ويمكن أن يقال ان فلسفتهم كانت رشدية خالصة .

وفي ضوء هذا نستطيع أن نلاحظ أن اللاتين عرفوا فلاسفة العرب عامة ، وترجموا قديرا من كتبهم ، ولكن ابن سينا وابن رشد في نظرهم هما المثلان الحقيقيان للفلسفة الإسلامية ، فعنوا بهما ودرسوهم دراسة عميقة ، وأخذوا عنهما ما أخذوا ، وكان لهما تلاميذ وأتباع . فأثرا في الفلسفة المسيحية تأثيرا كبيرا ، وأحدثا فيها تيارات فكرية واضحة ، وامتد أثرهما إلى عصر النهضة والتاريخ الحديث . ويمكننا أن نقرر أن القرن الثالث عشر ، وهو العصر الذهبي في تاريخ الفلسفة المسيحية ، قد دارت معظم بحوثه الفلسفية حولهما ، ووزع كبار رجاله بينهما ، فالأب الكبير ( ١٢٨٠ ) وتوما الأكويني ( ١٢٧٤ ) يأخذان عنهما ، وربما كان توما إلى ابن رشد أقرب . ويتعصب روجر بيكون في صراحة لابن سينا ، ويؤثر تلميذه دنس اسكوت ( ١٣٠٨ ) أحيانا آراء ابن سينا على آراء قرينه توما الأكويني . وكشف رينان منذ منتصف القرن الماضي عن مدى أثر ابن رشد في الفلسفة المسيحية ، ووضع في ذلك رسالته الكبرى للدكتوراه ، وعنوانها : « ابن رشد والرشدية » وإن لم تخل من جموح في بعض أحكامها . وكشف الأستاذ جيلسون أخيرا ، وهو شيخ مؤرخي فلسفة القرون الوسطى المعاصرين ، عن أثر ابن سينا في الفلسفة المسيحية .

وآثار الفلسفة الإسلامية في الفكر المسيحي متعددة الجوانب ، مست طرق التأليف ونظم التعليم ، فأخذ المسيحيون في شرح أرسطو كما صنع المسلمون ، وحولت المعاهد الدينية المسيحية إلى جامعات يؤمها الطلاب من كل جانب ، على غرار ما تم في مسجد القرويين ( ٨٥٩ ) ، والأزهر ( ٩٧٢ ) والزيتونة ، وكان فردريك الثاني من أكبر الدعاة إلى نشر الجامعات الأوروبية . وأثارت الفلسفة الإسلامية في العالم المسيحي مشاكل كثيرة شغلت الخاصة ، وامتد صداها إلى العامة في القرن الثالث عشر ، وشاء المسيحيون أن يستنبروا بآراء المعاصرين من مفكرى الإسلام . وقد بعث فردريك الثاني صاحب صقلية إلى ملوك مصر والشام والعراق والأندلس بأسئلة طالبا الإجابة عنها ، وقد اضطلع بذلك ابن سبعين ( ١٢٧٠ ) ، أكبر مفكرى الأندلس في القرن الثالث عشر . ووصلتنا إجابته فيما يسمى « المسائل الصقلية » التي كشف عنها

أمري في القرن الماضي ، وتدور حول نقط أربع : قدم العالم ، أسس الميتافيزيقا ، المقولات ، وحقيقة النفس . وهناك مشاكل أخرى أثرت كمشكلة الصدور ، وعلم الله وارا دته ، والعناية والخير والشر ، والموجود والماهية ، ونظرية المعرفة . وقد كان لفلاسفة الاسلام شأن في هذه المشكلات ، عرضوا لها من قبل ، وكانت لهم فيها آراء متفككة أحيانا أو مختلفة أحيانا أخرى . ورددها المسيحيون ، وتعصبوا تارة لابن سينا ، وأخرى لابن رشد . فتلقى الفكر اللاتيني مع الفكر العربي وأخرجه . وكان هذا التلاقى واضحا في القرن الثالث عشر ، الى حد أن الجامعات الأوربية شغلت بابن سينا وابن رشد بدرجة لا تقل عن اشتغالها بـأرسطو . وقد أشرنا من قبل الى أن رينان وضع تاريخا مفصلا للرشدية في أوربا . وفي عام ١٩١١ وضع الأب مندونييه بحثا آخر مطولا عن الرشدية اللاتينية . ومن جانب آخر كشف الأستاذ جليسون في أول الربع الثاني من هذا القرن عن تيار فكري واضح في القرن الثالث عشر هو « التيار الأوغسطيني السيناوي » ، وذهب بعده بقليل الأب دي فو الى ما هو اصرح من ذلك . وتحدث عن مذهب سيناوي لاتيني في حدود القرنين الثاني عشر والثالث عشر .

وامتد هذا التلاقى الى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وان طغى ابن رشد في هذه الفترة على زميله ، برغم ما الحق به من خرافات وأباطيل . ولم يقف أثره عند العلم والفلسفة ، بل امتد الى الفن ؛ ولابن رشد أثر واضح في فن التصوير الايطالي في القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وتحفظ المتساحف والكنائس الأوربية بلوحات معبرة أوحى بها الفيلسوف الاسلامي وتكونت في القرن الرابع عشر مدرسة الرشديين الذين قادوا حركة فكرية واسعة في بيئات مختلفة ، وخاصة في جامعات شمال ايطاليا ، واستطاعوا أن يصححوا بعض الأخطاء التي نسبت الى ابن رشد ، وأن يردوا اليه اعتباره . ولا يتردد دانتى برغم تعصبه - في أن يضع ابن رشد في مكان ممتاز الى جانب ابن سينا وجالينوس . وجين أراد اويس الحادي عشر سنة ١٤٧٣ أن ينظم التعليل الفيلسفي ، أوصى بمذهب أرسطو ويشارحه ابن رشد المعروف

بصدته وسلامته . وتعتبر جامعة بادوا القلعة الكبرى التي عمر فيها المذهب الرشدي الى القرن السابع عشر ، وتابعت الجامعات الايطالية الأخرى في البندقية وبولونيا تلك الحركة الرشدية التي تزعمتها جامعة بادوا والبادويون في أغلبهم أطباء وفلكيون وكان لدراساتهم الطبية والفلكية شأن في تنشيط العلوم التجريبية . وبذا استطاعت الفلسفة الإسلامية عن طريق المسيحيين أنفسهم أن تجد سبيلها الى النهضة الأوربية ، وأن تسهم فيها .

\* \* \*

والواقع أن النهضة الأوربية — كسائر النهضات الانسانية — ضرب من الوعى واليقظة اللذين يحتاجان الى شئ من الاعداد والتمهيد ، وقد مهد لها قرنان من الزمان ، وأعدت لها عوامل مختلفة ، أخصها العناية بالبحث والتجربة ، والتحرر الفكرى ، والاتصال بالثقافات الأجنبية . وقد أسهمت الفلسفة الإسلامية في ذلك اسهاما كبيرا ، عنيت بالبحث العلمى ، ووضعت أساس المنهج التجريبى ، وغذت الحركة العلمية الناشئة في جامعة اكسفورد ابان القرن الثالث عشر . ولم يبق اليوم شك في أن روجر بيكون يعتبر الجد الأعلى للمنهج التجريبى الذى قال به فرنسيس بيكون ، وهو بدوره تلميذا مخلص لابن سينا . وأشرنا الى أن جامعة بادوا ، وهى آخر معقل للرشدية ، قامت بدراسات فلكية وطبية مهدت للحركة العلمية الحديثة . وحكمت الفلسفة الإسلامية العقل في أمور كثيرة ، وحاولت أن تفسر الوحي والالهام تفسيراً علمياً . وجارها في ذلك بعض رجال الدين المسيحيين ، أمثال البير الكبير ، وتوما الاكوينى ، ودنس اسكوت الذين حاولوا أن يوفقوا بين العقل والنقل . وفي هذا ما أفسح السبيل للتحرر من سلطنة الكنيسة والاعتماد على العقل ، وعبثا حاولت الكنيسة القضاء على ذلك بما أصدرت من أوامر وقرارات تحرم هذا وترفض ذلك . واستطاع الرشديون أن يقودوا حركة فكرية أضعفت الكنيسة ، وكانت من عوامل الإصلاح الدينى . ومهدت للبحث العلمى الذى امتازت به النهضة الأوربية . وفتحت الفلسفة الإسلامية آفاقاً جديدة أمام العالم اللاتينى ، فوجهت أنظاره نحو ثقافات لم يكن يأبه

لها . حبيته في الثقافة العربية ، فجدد في طلبها والأخذ عنها . وربطته بالفكر اليهودي الذي أضحى جزءا لا ينفصل عن الفكر المسيحي في القرون الوسطى . وعن طريق الثقافة العربية والعبرية نفذ اللاتين الى الثقافة اليونانية ، فكشفوا عن ذخائرها ، وأقبلوا عليها أكثر من ذي قبل . فأسهم العرب في نهضة أوروبا ، وربطوا التاريخ القديم بالتاريخ الحديث . وقد استطعنا أن نعقد صلات بين نظريات فلسفية اسلامية وأخرى قال بها المحدثون ، فكشفنا عن أوجه الشبه القوية بين فكرة الرجل المعلق في الفضاء التي قال بها ابن سينا ، وفكرة الكوجيتو الديكارتيّة . وأثبتنا أن تفسير اسبينوزا للنبوة يتصل بنسب الى نظرية النبوة عند الفارابي . والثقافات في حاجة دائما الى تطعيم ينهض بها ويجدد شبابها ، والحاضر قطعة من الماضي ، وهما معا يمهدان للمستقبل . وأملنا وطيد في أن يعطى الفكر الفلسفي العربي المعاصر وأن يؤثر في الثقافات الأخرى ، كما أعطى الفكر العربي القديم ، وأثر في ثقافات شتى .

## الطب العربي

لم يبق اليوم شك في أن هناك طباً عربياً ، عرف بمنهجه وموضوعه ، واشتهر بأرائه ونظرياته ، وقام على أمره نفر من كبار الأطباء ، ووضعت فيه بحوث ومؤلفات تعد بين المؤلفات الطبية الهامة في التاريخ قديمه وحديثه ، واعتبرت ثروة بشرية أفادت منها ثقافات مختلفة . أخذ هذا الطب وأعطى ، أخذ عن طب اليونان ، وعن بعض البحوث الطبية في فارس والهند ، وأضاف إليها ما أضاف ، وأضحى طباً عربياً خالصاً .

أعطى الثقافات المعاصرة له ، من سريانية ، وعبرية ، ولاتينية ، وأفادت منه ما أفادت ، صر طويلاً ، فقد ظهر في القرن الثامن الميلادي ، وامتد إلى التاريخ المعاصر ، درس في بعض المعاهد الأوربية إلى القرن السابع عشر ، وكان عماد الدراسات الطبية في بعض المعاهد العربية إلى أواخر القرن الماضي ، ولا يزال يعول عليه حتى الآن في باكستان . ويلاحظ كامل حسين بحق أنه فيما بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر الميلادي ، لم يعرف طب في العالم إلا الطب العربي .

\*\*\*

وستتابع هذا الطب في أصوله ومصادره ، في نشأته ومراحل نموه ، في مدارس وكبار رجاله ، ثم نقف قليلاً عند أثره وأفادته الغرب منه .

(أ) أصوله ومصادره :

كان للعرب في جاهليتهم تطبيب ووصفات علاجية اكتسبوها من تجربتهم الخاصة أو استمدوها من تجارب جيرانهم . وكان لهم ولوع ببعض الحشائش والعقاقير ، كالشيع والقيصوم ، وامتد قدر من هذا إلى صدر الإسلام ، ولم ير المسلمون غضاضة في أن يفيدوا منه ، وزادت الفتوحات الإسلامية هذه الثروة التقليدية ، وأضافت إليها

تجارب شعوب أخرى . الا أن هذا كله لا يعد من علم الطب في شيء وما أشبهه بما نسميه « الوصفات البلدية » التي لا تزال تحيا بيننا الى اليوم . ولم يبدأ البحث الطبى المنظم لدى العرب الا فى أخريات القرن الأول للهجرة ، ودفعت به الحضارة الجديدة على ايدى العباسيين الى الأمام شيئاً فشيئاً . فلم ينشأ الطب العربى دفعة واحدة ، بل نما وترعرع على مر الزمن ، وأخذ عن مدرستين طبييتين سابقتين ، هما مدرسة الاسكندرية ، ومدرسة جنديسابور .

### ١ - مدرسة الاسكندرية :

ترجع الى القرن الثالث الميلادى ، وعمرت الى القرن السابع الميلادى . خلفت مدارس بلاد اليونان ، وربطت الشرق بالغرب ، وكانت ملتقى ثقافات مختلفة غرس فيها البطلمة من تديم البحث العلمى ، برغم ميلهم الى النعيم والنرف ، فانشأوا متبنتها انكبرى الشهيرة ، ومعهد العلوم ( الموسيون ) . الذى قام على أمره زمناً استراتون الرئيس الثانى للمدرسة المشائية . وفى هذا المعهد درست الهندسة والفلك ، والطب والتشريح . وامتدت هذه الدراسات الى التاريخ الميلادى ، بل الى الفتح الاسلامى . ومن الثابت أن خالد بن يزيد الأموى ( ٧٠٤ ) حاول أثناء ولايته على مصر فى أخريات القرن السابع الميلادى أن يترجم بعض الكتب الطبية والكيميائية . وزاد الأخذ عن مدرسة الاسكندرية فى القرنين التاليين .

وطب مدرسة الاسكندرية فى أساسه جالينوسى ، وفيها قام انقلاؤس ، وهو زعيم المدرسة الطبية ، بجمع كتب جالينوس فى ستة عشر جزءاً ، سميت « المجموعة الجالينوسية » وقد عنى العرب بالبحث عن هذه المجموعة وترجمتها الى العربية ، واضطلع بذلك خاصة حنين ابن اسحق ( ٨٧٧ م ) زعيم المترجمين فى الاسلام . والواقع أن طب جالينوس ( ٢٠٠ م ) ، فى أساسه احياء لطب ابقراط ( ٤٦٠ ق.م ) ، وأخذ بمبادئه ، وشرح وتوضيح له ، وان اختلف عنه فى بعض القضايا ، وأضاف اليه جديداً ، وخاصة فى التشريح . وقد تأثر به الأطباء العرب أكثر مما تأثروا

يطب استاذه الأول . وفي مدرسة الاسكندرية تربي اطباء مشاركة اخذ عنهم العرب أمثال سرجيوس الرسعنى أو الرأس عينى ( ٦٩٤ م ) . وغذت تعاليمها بعض المدارس الدينية الشرقية القديمة في الرها ، ونصيبين وانطاكية ، فعزى طب الاسكندرية الطب العربى بأوفى نصيب .

## ٢ - جنديسابور :

هى تلك المدينة الفارسية التى أسسها سسابور الأول ( ٢٧٢ م ) ، وأسكن فيها أسراه من بعض الشعوب اليونانية . وازدهرت فيها مدرسة طبية منذ القرن الخامس الميلادى أيام كسرى انوشروان . وجمع طبها بين التجارب الهندية الفارسية والنظريات اليونانية ، فأفادت من البحث النظرى والدراسة العملية فى مستشفياتها الكبرى . وامتدت اليها الفتوحات الاسلامية على ايدى أبى موسى الأشعري ( ٦٥٧ م ) فى عهد عمر بن الخطاب ( ٦٤٤ م ) . ويظهر أن أمرها لم يخف على العرب قبل الاسلام ، فعصدها بعضهم ، وتعلم الطب فيها ، وأخصم الحارث ابن كلدة ( ٦٧٠ ) الذى يمكن أن يعد طبيب الاسلام الأول ، ويقال ان النبى ( ص ) كان يأمر من به علة أن يذهب إليه ويتطبب عنده .

ولكن شأن مدرسة جنديسابور الطبية لم يذع ولم يعمل الا فى صدر الدولة العباسية ، وعلى ايدى الخليفة المنصور ( ٧٧٥ م ) بوجه خاص ، وقد أسندعى جرجيس بن بختيشوع ( ٧٧٠ م ) رئيسها وشيخ أطبائها ، وقدر له ولأبنائه وأحفاده من بعده أن يقضوا نحو قرنين فى حظوة لدى الخلفاء والأمراء العباسيين ، فكان منهم الوزراء ، وأطباء البلاط ، والمشرفون على المستشفيات ، وأساتذة الطب والمترجمون . وعلى رأسهم جبريل بن بختيشوع ( ٨٣٠ م ) ، وقد نال حظوة كبرى لدى الرشيد ( ٨٠٣ م ) الذى قال لأصحابه يوماً : « من كانت له حاجة ، فليخاطب فيها جبريل ، لأنى أفعل كل ما يطلبه » . وانضم الى آل بختيشوع أطباء آخرون من جنديسابور ، وفى مقدمتهم يوحنا بن ماسويه ( ٨٥٧ م )



رئيس بيت الحكمة ، ومدير مستشفى بغداد في عهد المأمون ، واستاذ حنين بن اسحق . فوضعت جنديسابور اللبنة الاولى في بنيان الطب العربي ، واتمت الاسكندرية هذا البنيان وشيدته .

### (ب) نشأته ونموه :

مر الطب العربي بمراحل ثلاث ، اسلمت كل واحدة منها الى الأخرى ، وهي على التوالي : مرحلة النشأة والتكوين ، ومرحلة الشرح والتلخيص ، ومرحلة التحليل والتجربة .

### ١ - مرحلة النشأة والتكوين :

هي مرحلة الرواد والمرجمين ، بدأت في أوائل القرن الثامن الميلادي ، وامتدت الى القرن التاسع . دعا اليها المنصور ، وعززها الرشيد والمأمون . بدأت في بغداد ثم لم تلبث أن أرسلت أضواءها على بعض المدن الأخرى . أخذت عن الثقافات السابقة وعولت بخاصة على الثقافة اليونانية . ولقد عنى العرب بجمع أصولها ما وجدوا الى ذلك سبيلا فبعثوا في طلبها البعث الى القسطنطينية والاسكندرية ، ولم يفتهم أن يبحثوا عنها في أماكن أخرى . ونظموا حلقات ومدارس للترجمة ، وأهمها مدرسة حنين بن اسحق التي تخصصت أو كادت في ترجمة الكتب الطبية . وتشهد هذه الحركة يتسامح لا نظير له في ثقافة أخرى قديمة أو حديثة . فاشترك فيها النصراني من نساطرة ويعاقبه ، واليهود والصابئة ، الى جانب المسلمين . وبرهنوا على أن العلم لا وطن له ، وأن طلبه لا يتعارض مع ملة أو دين . واستمدوا مترجميهم من أماكن مختلفة ، من جنديسابور كجبريل بن بختيشوع أو من الحيرة كحنين ابن اسحق ، وابنه اسحق ( ٩١١ م ) أو من حران كتابت بن قره ( ٩٠١ م ) .

أسهم هؤلاء جميعا في ترجمة الكتب الطبية ، الى جانب آخرين ، أمثال : يوحنا بن ماسويه ، وحبيش بن الأعشم الدمشقي ( القرن التاسع م ) ، وعيسى بن يحيى بن ابراهيم ( ٨٣٠ م ) ، وقسطا بن لوقا

البعليكي ( ٩١٢ م ) . ترجموا عن الفارسية والهندية ، أو عن السريانية التي كانت لغة العلم في المدارس الدينية الشرقية قبل الاسلام ، وقد ترجم اليها قدر من الأصول اليونانية . وفي عصر المأمون حاول العرب أن يتداركوا ما فات السريان ، فصححوا أخطاء الترجمات القديمة ، وعولوا على الأصول اليونانية ، وترجموا منها مباشرة الى العربية . عرفوا كثيرين من أطباء اليونان ، وعنوا خاصة بأبقراط ، وجالينوس . فترجموا للأول « العهد » المعروف ، « وكتاب الفصول » ، « وكتاب الأخلاط » ، « وكتاب الماء والهواء » ، وربما نسبوا الى أبقراط ما ليس من صنعه . وحرصوا على أن يترجموا مع هذه النصوص شروح جالينوس لها ، وتعليقه عليها . وقد تخصص حنين بن اسحق في مؤلفات جالينوس ، جد في جمعها والى أسلوبها بحيث استطاع أن يحكم على النص اذا كان بقلم جالينوس أو منحولا . وجند حوله تلاميذ وأتباعا لمعاونته في ترجمتها ، وجود ذلك ما وسعه . ومن أهم ما نقل منها الى العربية : « المجموعة الجالينوسية » ذات الستة عشر جزءا ، و « التشريح الكبير » . « وكتاب الأدوية المفردة » ، « وكتاب تركيب الأدوية » . ولم يسلم جالينوس ، هو الآخر ، من كتب منحولة تعزى اليه .

**وبذا فتحت الترجمة على العرب ابواب الثقافات الكبرى ، وربطت الماضي بالحاضر وعززت نهضة علمية نشيطة .**

## ٢ - مرحلة التخليص والشرح :

وهي امتداد للمرحلة السابقة ، وتبدو واضحة في القرن التاسع الميلادي . وقد اضطلع بها في الأغلب المترجمون أنفسهم ، فلم يقتنعوا بترجمة النصوص القديمة . بل لخصوها أو علقوا عليها . وراقتهم لون خاص من التساليف سموه « مدخلا » في الطب أو في الكيمياء ، وكانها حاكوا في ذلك مدخل فورفويوس الصوري في المنطق ( ايساغوجي ) ووضعوا كتبها مجلدة ، مثل : « كتاب الأشذية » ليوحنا بن ماسويه ، و « كتاب عشر مقالات في العين » لحنين بن اسحق ، و « كتاب فردوس

الحكمة « لعلى بن رين الطبرى ( القرن العاشر م ) الذى جمع بين الطب اليونانى والطب الهندى . واذا عرفنا أن « عليا » هذا كان أستاذا لأبى بكر الرازى ( ٩٣٢ م ) أدركا كيف مهدت هذه المرحلة للمرحلة الثالثة والاخيرة .

ومما يلفت النظر في هذه المرحلة التى نحن بصدها انتشار المستشفيات أو البيمارستانات كما كانت تسمى ، وهذه التسمية نفسها تدل على أصل الفكرة . فالمستشفيات العربية محاكاة للبيمارستانات الفارسية ، وبخاصة بيمارستان جنديسابور الذى كان يديره جرجيس بن بختيشوع قبل انتقاله الى بغداد . وقد نبارى الخلفاء والأمراء فى إقامة هذه المستشفيات ورعايتها ، وانتشرت فى العواصم الكبرى ، كالرها ، وبغداد ، والقاهرة وتونس . ومن بينها البيمارستان المنصورى بالقاهرة الذى سُمى أيضا ببيمارستان قلاوون ، ولا تزال بعض آثاره باقية . وفى كل مستشفى أجنحة للرجال ، وأخرى للنساء ، والمرضى أنفسهم موزعون على حسب مرضهم فى أقسام خاصة للجراحة ، أو للأمراض الباطنية . وفى المستشفى أماكن لاعداد الطعام ، وأخرى لتركيب الدواء . وعرف الأطباء العرب نظام المرور على المرضى وتفقد أحوالهم ، كما عرفوا نظام المساوية الذى يضطلع فيه كل طبيب بنوية محددة ، وعرفوا أخيرا الاجتماعات العلمية ( كونصلتو ) لدراسة حالات مرضية معينة . ولم يغفلوا أمر التمريض ، وأسهمت فيه المرأة بنصيب ، وتولت على وجه الخصوص تمريض بنات جنسها . ويشير ابن أبى أصيبعة الى شيء أشبه ما يكون بالعيادات الخارجية ، ويحدث المؤرخون عن بعض المستشفيات المتنقلة فى الأسفار والحروب .

وصاحب هذا اقبال الطلاب على تعلم الطب اقبالا ملحوظا ، وأضح له المجال فى هذه المستشفيات التى كانت ميدانا فسيحا للممارسة والتجربة ، ونظم هذا التعليم وضعت له قيود وشروط واضحة ، فلا يقبل فيه الا من هم أهل له ، ومكنوا من الدرس والبحث تحت اشراف متصل . ولا يسمح لهم بمزاولة الطب الا أن ثبتت كتابتهم ، وحصلوا على

اجازة من المشرفين عليهم . وما أشبه هذه البيمارستانات بمستشفياتنا الجامعية ، وقد تخرج فيها أعداد كبيرة ، ويكفى أن نشير الى أن بغداد وحدها كان فيها نحو ٨٠٠ طبيب في أوائل القرن العاشر الميلادي .

فسبقت البيمارستانات الإسلامية ، في نظمها وإدارتها ، في أقسامها وتخصصاتها ، في دروسها العملية وتجاربها ، المستشفيات الحديثة بعدة قرون . وأعجب بها الغرب منذ عهد بعيد في السلم والحرب ، وسعى إليها في الأندلس لكي يحظى بما فيها من طب وعلاج .

### ٣ - مرحلة الأصالة والابتكار :

هي فعلا مرحلة النقد والتلخيص ، والبحث والتجربة ، والكشف والاختراع ، هي مرحلة الطب العربي في صورته الكاملة ، وقد سميت بحق العصر الذهبي للطب العربي . بدأت في القرن العاشر الميلادي ، واستمرت الى نهاية القرن الثاني عشر . ظهر فيها أطباء أعلام ، منهم موسوعيون أحاطوا بالطب في جوانبه المختلفة ، ومنهم متخصصون في بعض الفروع كالجراحة وطب العيون . نقدوا كبار أطباء اليونان ، وأكملوا ما فاتهم ، وأصلحوا أخطأهم . بحثوا وجربوا ، فكشفوا عن الجديد والمبتكر في ميدان التشخيص والعلاج . ووضعوا كتباً ومؤلفات استترعت الأنظار ، وعدت حلقة هامة من حلقات الفكر الطبى في التاريخ .

ومتى بلغت حضارة أوجها ، أخذت تتراجع شيئا فشيئا ، ولم تضاف القرون الستة التالية للقرن الثاني عشر الميلادي الى الطب العربى شيئا يذكر ، اللهم الا اكتشاف الدورة الدموية الصغرى .

### ( ج ) مشاهيره وأعلامه :

لسنا في حاجة أن نشير الى أن المسلمين مرضوا لفروع الطب المختلفة ، فوقفوا طويلا عند الأمراض الباطنية والجهاز الهضمى ، والجهاز النفسى ، وأمراض القلب ، والجهاز العصبى . وشغلوا بالجراحة والتشريح ، وأمراض النساء ، وأمراض الفم والأسنان ، وعنوا بأمراض

العين عناية فائقة ، ونبغ في كثير من هذه الفروع أئمة اعلام .  
والطب عند العرب مربوط بالصيدلة برياط وثيق ، وما أجدر الصيدلة  
العريسة أن يوقف عليها بحث خاص . واكتفى بأن أشير الى أن لهم في  
العقاقير والأقربازين باعا طويلا . فقد مكثهم عالمهم الفسيح من الموقوف  
على أصناف من العقاقير لا حصر لها . و « مفردات ابن البيطار »  
( ١٢٤٨ م ) وحدها تشمل نحو ألف وأربعمائة نوع ، ولم يسبقه أحد  
الى وصف ثلثمائة منها ، وقد ترجم الكتاب كله الى اللاتينية وأناد منه  
العالم الغربي .

**ولا سبيل لأن نقف هنا عند كبار اطباء الاسلام جميعا ، ونكتفى  
بأن نعرض لبعض مشاهيرهم ، وبخاصة من امتدت آثارهم الى الحضارة  
الغربية ، وراعيها في عرضهم التخرج الزمنى .**

#### ١ - أبو بكر الرازي ( ٩٣٢ م ) :

طبيب وفيلسوف ، وهو دون نزاع طبيب الاسلام الأول ، وجالينوس  
العرب كما سمي . جمع بين العلم والعمل ، بين النظرية والتطبيق .  
درس الطب اليوناني دراسة وافية ، ووقف من الفاضلين أبقراط وجالينوس  
موقف التأييد تارة والمعارضة تارة أخرى ، أخذ عنها واستدرك عليها .  
وكان يعيب على أبقراط ايجازه وغموضه ، وعلى جالينوس اطنابه  
واسهابه ، وهو بلاشك في مستواهما ان لم يزد عليهما . أدار مستشفين  
كبيرين في الري وبغداد زمنا طويلا ، شخص فيهما أدواء كثيرة ، ووصف  
لها دواءها ، وقام بتجارب تجل عن الحصر . لاعم بين طب القياس  
وطب التجربة ، ورسم منهاجا واضحا في تشخيص الداء ، يستقصى فيه  
اعراض المرض ، أو « العلامات » كما يسميها ، ويرتب هذه العلاقات  
بحسب أهميتها ، ويقارن بعضها ببعض . وهو دون نزاع من اعلام الطب  
الاكليينكي في التاريخ ، وفي كتابه « الحاوي » خير شاهد على ذلك ،  
ويتبع في اثنين وعشرين جزءا ، ويشتمل على مئات من مشاهدات وتجارب  
لا تخلو من دقة وطرانة ، وقد ترجم الى اللاتينية منذ عهد مبكر ، وله  
كتاب آخر أوضح ترتيبا وأيسر تناولا ، وهو كتاب « المنصوري » الذي

ترجم كذلك الى اللاتينية . ووضع كتابا ثالثا باسم « الفصوص » ، محاكاة لابقراط وجالينوس ، وعده مدخلا للصناعة وطريقا للمتعلمين . وليس الرازي الاسناد باقل شأننا من الرازي الطبيب فقد علم وربى ، وناقش واختبر ، وخرج جيلا من الأطباء المهرة ، وعرض في كتابه « محنة الطبيب » لدقة المهنة وعظم مسئولية الأطباء .

ولن نقف هنا عند الرازي الفيلسوف الذي شغل المستشرقين أكثر مما شغلهم الرازي الطبيب ، ورحم الله كامل حسين الذي عرف له قدره بين الأطباء العالمين ، وكشف عن كثير من جوانبه ، وكم نأمل أن يتابع شباب الأطباء المسيرة وان يحيوا تراث هذا الطبيب العظيم .

٢ - علي بن عباس ( ٩٨٣ م ) :

زرادشتي اعتنق الاسلام ، ولد في الأهواز ، وأولع بدراسة الطب ، وتلمذ للرازي ، وكان أشهر تلاميذه . عاش في حاشيته بنى بويه زمنما ، وصنف لعضد الدولة كتابا في الطب سماه « الملكي » الذي عرفته اللاتينية ، ولعله أول ما ترجم اليها من كتب الطب العربي على أيدي قسطنطين الأفرقي في أوائل القرن الحادي عشر بعد موت مؤلفه بقليل . وفي وضوحه وحسن ترتيبه ما حبيبه الى طلاب الطب من الغربيين ، وقد حرصوا على الافادة منه الى ان طفى عليه « كتاب القانون » لابن سينا .

٣ - الزهراوي ( ١٠١٣ م ) :

طبيب اندلسي عنى خاصة بالجراحة ، وهو بحق أشهر جراحى الغرب . والواقع أن دراسة الطب العربي لم تقف عند المشرق ، بل امتدت الى شمال أفريقيا والاندلس ، وظهر فيهما أطباء متعاقبون أخذوا عن المشاركة ، وأضافوا شيئا مما خلفته الحضارة الرومانية ، أو مما هدام اليه بحثهم وتجربتهم . وجراحنا في مقدمتهم ، رفع شأن الجراحة وسما بها الى مستوى فوق « الصناعة اليدوية » التي كانت تطلق على التشريح . وكان يرى أن صناعة الطب طويلة ، وعلى الزاغب فيها أن يرتاض أولا في علم التشريح لكي يتف على وظائف الأعضاء وهيئتها ،

« والأطباء في رأيه كثيرون بالاسم قليلون بالفعل » وقد ألف كتابا في الطب سماه : « التصريف لمن عجز عن التأليف » ، استمدت فيه آلات جراحية جديدة ، رسمها ، وجدد طرائق استعمالها . وشرح أيضا عمليات جراحية كشق البطن ، وتفتيت حصى المثانة . وقد ترجم هذا الكتاب الى اللاتينية ، فكان له اثر يذكر في الجراحة الأوربية على مدى خمسة قرون .

٤ — ابن سينا ( ١٠٣٧ م ) :

فيلسوف وطبيب ، وهو بعد الرازي ، الامام الثاني في الطب العربي وان لم يزاوله عملا مزاولة طويلة . أولع به في صباه الباكر ، وتعمق في درسه وبحثه ودعى وهو شاب الى معالجة بعض الأمراء . الا أنه فيلسوف قبل أن يكون طبيبا ، ولا شك في أنه أكبر أطباء الفلاسفة المسلمين ، وكثيرا ما وجهت فلسفته طبيه ، وما طبق منهجه الفلسفى على تأليفه الطبى . وأخرج كتابا يعد بين الكتب العالمية في الدراسات الطبية ، ونعنى به كتاب « القانون » ، وهو في الطب « كاصول » اقليدس في الهندسة ، أو « كالمجسطى » لبطليموس في الفلك . فيه تلخيص للطب اليونانى والعربى ، ويشتمل على خمسة أجزاء : في الأمور الكلية ، والأدوية المفردة ، والأمراض الجزئية ، والأمراض العمامة ، والأدوية المركبة ( الأقربازين ) . وقد لخصه ابن سينا في أرجوزته الشهيرة التي قام ابن رشد ( ١١٩٨ م ) بشرحها والتعليق عليها . وفي كتاب القانون استيعاب ودقة ، وترتيب ووضوح ، وصادف في الشرق والغرب نجاحا لم يصادفه كتاب طبى آخر .

ترجم الى اللاتينية منذ عهد مبكر ، وبقي يدرس في جامعات أوروبا نحو ستة قرون ، من القرن الثانى عشر الى القرن السابع عشر ، وأعيد طبعه باللاتينية غير مرة ، ويقال أنه طبع في القرن السادس عشر وحده عشرين مرة .

٥ — ابن زهر ( ١١٦٢ م ) :

وليد أسرة اندلسية اشتهرت بالطب في أجيال متلاحقة ، وأبو مروان

أشهر أفرادها . عاصر ابن رشد وصادقه ، ووضع كتاب « التيسير في  
الداواة والتدبير » ، عرض فيه بعض الادواء كالتهاب الأذن الوسطى ،  
وشلال البلعوم ، ووصف عملية استخراج الحصى من الكلى ، وعملية  
فتح القصبة الهوائية . اعتبر التجربة خير مرشد ، وعده معاصروه أقرب  
الأطباء العرب من إبقراط في تفكيره . ترجم كتابه الى اللاتينية بعد موته  
بنحو ١٨ سنة ، وأثر في الطب اللاتيني تأثرا ملحوظا .

٦ — ابن النفيس ( ١٢٨٨ م ) :

زميل ابن أبي أصيبعة مؤرخ الطب العربى ، ورئيس أطباء مصر في  
القرن السابع الهجرى ، ومع ذلك بقى مغمورا عدة قرون . ولم يكشف  
عنه الا في آخر الربع الأول من هذا القرن ، حين اهتدى في مكتبة برلين  
الى مخطوط من أهم مؤلفاته الطبية ، وهو « موجز القانون » . وقد  
أسهم الدكتور بول غليونجى في هذا الكشف اسهاما واضحا ، ودفن شكوكا  
لا أساس لها حامت حول طبيبنا ، فرد على الشبهة القائلة بأن ابن  
أبى أصيبعة أهمله ، وشرح فى وضوح الدورة الدموية الصغرى التى  
اهتدى اليها . والواقع أن ابن النفيس ألع بالتشريح برغم معارضة  
بعض رجال الدين له ، نوه بما حققه جالينوس وابن سينا فى هذا  
المضمار ، وخرج على ما قالاه ، وفسر الدورة الدموية تفسيراً لم يسبق  
اليه ، فكان أول من فطن الى وجود أوعية دموية داخل عضلة القلب .  
وقال أن الدم يمر فى مسام دقيقة هى بمثابة الأوعية الشعرية ،  
ومهد بذلك لدورة هارفى الكبرى .

ومن الثابت أن كتاب « موجز القانون » الذى شرحت فيه فكرة  
الدورة الدموية الصغرى قد ترجم الى اللاتينية سنة ١٥٤٧ م ، وأن  
متأخرى البادوين عرضوا لهذه الدورة . ومن الثابت أيضا أن هارفى  
( ١٦٥٧ م ) تتلمذ لهم ، ومن الجائز أن يكون قد وقف على شىء مما قال  
به ابن النفيس . ومهما يكن من أمر فإن كتابه « وجه القانون » قد  
وجد فى آخر المطاف طريقه الى اللغة اللاتينية .



هؤلاء هم مشاهير أطباء العربية ، وقد ذاع صيتهم في اللاتينية بدرجة لا تقل عما عرفوا به في العربية ، ولا يزال تراثهم مهماً لدينا ، وما أجدرنا أن نحياه ، وأن نكشف عن هذه الكنوز الدفينة . وانكر انه طلب الى منذ ثلاثين سنة ان اشرف على اخراج « كتاب القانون » لابن سينا اخراجا علميا دقيقا ، وآسف انى لم اوفق اذلك لفقد المحقق المختص في هذا الميدان .

( د ) اثره وموقف الغرب منه :

استلقت العلم العربى ، والطب بخاصة ، انظار الأوربيين منذ القرن الحادى عشر . وقفوا على كثير من ثماره فى السلم والحرب ، فعرفوه سلما عن قرب فى صقلية والأندلس ، ولم يترددوا فى ان يعرضوا مرضاهم على أطباء العرب ، وأن يسعوا اليهم . وقضت الحروب الصليبية عليهم بأن يستعينوا بهؤلاء الأطباء ، ومن بين أمراء الصليبيين من اتخذ له من العرب طبيبا خاصا . وأدركوا أن العلم قوة ، فحاولوا ان ينسلحوا به ، وان يفيدوا منه ما استطاعوا .

واتجهوا الى ترجمة المراجع العلمية والعربية منذ عهد مبكر ، ووافرت لديهم منها ثروة بعتمد بها . ولا يكاد يوجد مؤلف علمى عربى هام الا ونقلوه الى لغتهم ، ومن بين ما نقلوه ما فقدنا أصله العربى ، ولم يبق منه الا الترجمة اللاتينية ، وسبق لنا أن أشرنا الى بعض مترجماتهم الطبية . ولا تزال حركة الترجمة من العربية الى اللاتينية ابان القرون الوسطى فى حاجة الى درس أشمل وأكمل . وقد يترجم النص أكثر من مرة ، تبعا لاختلاف المترجمين ، أو رغبة فى التجويد والالتقان ، وعن طريق هذه الترجمة سرت الفاظ عربية الى اللغة اللاتينية . واذا كانت ترجمة قسطنطين الأريقى ( ١٠٨٧ م ) فى القرن الحادى عشر لم تكن دقيقة ولا وافية ، فقد تلتها ترجمات أخرى أدق وأكمل فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر . وعينت بها هيئات متعددة فى نابلى وسالوم بايطالبا ، أو فى بلرم بصقلية أو فى طليطلة بالأندلس . وأنشئت معاهد لتعلم العربية واليونانية ، وأسست فى

طليطلة مدرسة لتعلم العربية والعبرية ، وتخرج فيها ريمون مارتان دومنكاني ( ق ١٣ م ) الذي كان على اتصال بالقسيس توما الاكديني ( ١٢٧٤ م ) . وبعد هذا بقليل استطاع ريمون لول ( ١٣١٦ م ) ان يقرر تخصيص كرسى للغات الاجنبية في الجامعات الاوربية .

وطليطلة ويلرم اكبر مركزين للترجمة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ففى طليطلة جمع كثير من المراجع العربية ، وكان بيع المخطوطات في ذلك العهد تجارة رابحة . واعان على ذلك القونس الحكيم ملك قشتاله ( ١٢٨٤ م ) الذي كان نضيرا للعلم والفلسفة ، وكان يريد بالتشثالية ان تصبح لغة عالمية . فنظمت جماعات للترجمة ، على رأس كل جماعة مراجع او مراجعون . وقد مر بطليطلة اغلب المشتغلين بالترجمة ، وعلى رأسهم جيرار الكريموني ( ١١٨٧ م ) ، ذلك الايطالى الذى اجتذبه الترجمة ، فقصد طليطلة ، وعنى خاصة بالمراجع الطبية ، وترجم منها فيما يقال - نحو ٨٧ مؤلفا ، ولعله كان يشرف على نشاط جماعى يعاونه فيه آخرون .

وفى بلرم نشطت حركة الترجمة في القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثانى الذى شاء ان ينشر العلوم الاسلامية ، وكان على صلة بحكام الشرق وولاته ، واستطاع ان يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية . ودعا اليه كبار المترجمين وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت ( ١٢٣٥ م ) ، تلك الشخصية شبه الاسطورية التى كانت مملوءة نشاطا وحركة ، والتى عزى اليها عدد غير قليل من المترجمات ، وما اشبهه بجيرار الكريموني . فوزع العمل على التلاميذ والاعوان ، وتابع نشاطهم وراجع انتاجهم . وقد حرص الامبراطور فردريك على أن يوزع ترجماته على الجامعات الاوربية ، رغبة في نشر العلم ، ويدافع عن منافسة البابا فى الغالب .

وبعد الترجمة يجىء البحث والتمحيص ، وقد حظيت بعض الكتب الطبية العربية فى اوربا ببحوث ودراسات متلاحقة ، وكان

« كتاب القانون » لابن سينا أعظمها حظا . فبلغ مكانة لا يدنو منها الا كتب أبقراط وجالينوس ، وأثر البسبا كليمنت الخامس ( ١٣١٩ م ) أن يمتحن الطلبة اجباريا في « قانون » ابن سينا ، وفي « التصورى » للرازى للحصول على اجازة الطب . وتنافسست الجامعات الأوربية في الدراسات الطبية ، فعولت جامعة مونبلييه على كتاب « القانون » حتى منتصف القرن السابع عشر ، وحذت حذوها جامعة فيينا وجامعة فرنكفورت ، وتبنت جامعة بولونيا آراء ابن زهر . وسبق أن أشرنا الى أن جامعة بادوا عرضت في القرن السادس عشر لموضوع الدورة الدموية ، على نحو شبيهه بما انتهى اليه ابن النفيس . واستمرت الفرماكولوجيا العربية سائدة في أوربا حتى القرن التاسع عشر . وطبعت أجزاء من مفردات ابن البيطارى بكريمونا عام ( ١٧٥٨ م ) .

وفي وسعنا أن نقرر أن الطب الأوربى مدين للطب العربى فى القرون الوسطى وعصر النهضة ، بل فى التاريخ الحديث ، ولم يتردد منصفو علماء الغرب فى تقرير ذلك .

ونشير فقط الى ما فنده سارتون ، وهو من أكبر مؤرخى العالم المعاصرين فى أوربا وأمريكا ، ويقول : « انه لعمل عظيم أن ينقل العرب الينا كنوز الحكمة اليونانية ويحافظوا عليها ، على أنهم لم يكتفوا بهذا ، بل غدوها وسموا بها ، ولولا ذلك لتأخر سمر الدنيا قرونا عديدة » .

\*\*\*

خاتمة :

وفى ضوء ما تقدم نلاحظ أن الطب العربى خطا خلال أربعة قرون أو يزيد خطوات نسيحة ، ووصل الى درجة مرموثة ، وهو دون نزاع أدق وأشمل من الطب القديم والمتوسط ، وقد مهد للطب الحديث ، وسبقه الى بعض ما يباهى به . ومن الظلم أن يقاس بأقيسة الطب المعاصر الذى تهيأت له أسباب ووسائل لم تنهيا لأطباء العرب ، على أن الطب المعاصر نفسه فى تطور مببتهر ، وطب القرن العشرين يسمو دون

نزاع على طب القرن التاسع عشر ، وفي كل يوم يكاد البحث الطبى يأتينا  
بجديد ، ولم يخرج الطب العربى عن سنة هذا التطور بحال .

وقد أشرنا الى أن هذا الطب احتفظ بتراث اليونان ، وهذا  
نفسه عمل جليل ، ولكنه لم يقف عند مجرد حفظه ونقله ، بل عدله  
وصححه ، وأضاف اليه ما لم تضيفه ثقافته أخرى في التاريخ القديم  
والموسط . فكتشف عن أدواء لم تكن معروفة ، وتفنن في وسائل الدواء  
والعلاج ، وخطا في الجراحة خطوات لم تكن يسيرة في القرون  
الوسطى ، وبقيت الجراحة في الغرب عالية عليه عدة قرون ، واستحدثت  
أدوات جراحية لم تكن معروفة من قبل . وسما بالطب الاكلينيكى الى درجة  
يفيد منها أطباء اليوم ، وما أجدرهم أن يقبوا عليه . وتوسع ما أمكن  
في الكشف عن الحشائش والعقاقير الطبية ، وتوفر له منها زاد كبير .  
وعنى بالتمريض ، وقدم أمثلة رائعة في تنظيم المستشفيات وادارتها  
والاشرف عليها .

تدارك العرب على ابقراط وجالينوس ما لم يسبق اليه أحد ،  
وطبيب كالرازى نصح ابقراط وهذبه أكثر مما صنع جالينوس . واذا كان  
أطباء العرب قد سلموا بمبادئ لا نسلم بها اليوم ، ولم يتخلصوا  
تماما من نظرية الأخلط اليونانية ، فانهم أفسحوا للتجربة مجالاً انتهى  
بالفضاء على هذه النظرية . ولا يزال قدر من مؤلفات الطب العربية  
يعد الى اليوم بين أمهات الكتب الطبية ، وما أوجها أن ترى  
النور .

### مراجع :

- ١ — ابن أبى أصيبعة ، عيون الابناء في طبقات الأطباء ، دار  
الفكر ، بيروت ١٩٥٧ .
- ٢ — ابن جلجل ، طبقات الأطباء ، القاهرة ١٩٥٥ .
- ٣ — بول غليونجى ، تطوف من تاريخ الطب ، القاهرة ١٩٧٩ .

٤ — جمال الدين القفطى ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ،

ليبيج ١٩٠٣ .

٥ — محمد كامل حسين ، موجز في تاريخ الطب والصيدلة عند

العرب ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ،

القاهرة ١٩٧٨ .

٦ — محمد كامل حسين ، في الطب والاقربائين ، أثر العرب والاسلام

في النهضة الأوربية ، القاهرة . ١٩٧٠ .

Browne, Arabian Medicine, Cambridge, 1921 (٧)

Meyerhof, Stience and Medicine in Legacy of Islam, (٨)  
London 1947 .

### مشكلة الألوهية

الألوهية سر الوجود ، رمز الجلال والعظمة ، مبعث الخوف والرجاء ملاذ من لا ملاذ له — لجأ اليهنا الإنسان الأول طلباً لقوته ، وانتصاراً لضعفه ؛ ودفاعاً عن نفسه ، وحماية لماله وأهله . وصورها على غرار صورته ، أو على نحو شيء مما يحيط به . فرآها في رئيس قبيلته ، في عاهله وملكه . أو تلمسها في الشمس مصدر الدفء والحرارة ، أو في القمر كاشف الظلمة والهادى ليلاً ، أو في المطر منبت الزرع ومطفىء ظمأ الإنسان والحيوان . وقد يراها في البرق الخاطف ، أو الرعد القاصف ، أو الجبل الشامخ ، أو في بعض الطير والحيوان . ألهم في يسر ، وقدس في غير تنقيد ، وحيد واعد ، وقد يضع على رأس الآلهة الصغيرة لها أقوى وأكبر . ولا يزال الإنسان يؤله حتى اليوم من يرى فيه خرقاً للعادة ، وخروجاً على المألوف .

ولم تنف فكرة الألوهية عند هذه الصورة الساذجة السهلة ، بل نزهتها الأديان السماوية عن المادية والجسمية ، عن الزمانية والمكانية ، عن الحدوث والفساد ، عن النغير والتحول ، عن الميول والأهواء ، عن الفحش والدنس . وردت الى الاله كل شيء ، فهو الواحد الأحد ، الأول والآخر ، الظاهر والباطن ، الحى القيوم ، السميع البصير ، الحكم العدل ، اللطيف الخبير ، وهو المبدئ المعيد المحيى الميت ، الخالق الرازق ، الغنى المغنى ، النافع الضار ، المعزل المذل ، الرحمن الرحيم الكون صنعه ، خلقه وأبدعه ، ورعاه بكرمه وعنايته ، لا وجود له بدونه ، ولا بقاء له بغير تدبيره وحكمته ، مالك الملك رب السموات والأرض . والإنسان خليفته في أرضه ، فضله على سائر المخلوقات ، ووهبه ما يميز به الخبيث من الطيب ، وما يواجه به أمبائه ومسئوليته . أرسل اليه الرسل ، وكلفه بتكاليف معينة ، ووضع موضع الاختيار ، « فمن أحسن فلنفسه ، ومن أساء فعليها » .

\* \* \*

وشغل الفلاسفة والحكماء بتفهم سر الوجود وتوضيح أصل العالم ،

واستوقفهم مشكلة الألوهية طويلا . ففي مصر وبابل عرفت الفلسفة الإلهية ، قبل أن تعرف الفلسفة الرياضية والطبيعية . والبراهنية والبوذية الكونفوشية معتقدات دينية ، قبل أن تكون فلسفات نظرية . وفلاسفة اليونان ؛ الذين أولغوا بعالم الحس والواقع ، لم يروا مناصا من أن يبحثوا فيما وراء الطبيعة ، والإلهيات باب إهام من أبواب بحثهم .  
واله أفلاطون ( ٣٤٧ ق.م . ) أقرب ما يكون الى مثال الخير أو مثال الجبال ، وقد يسميه « الصانع » . وبرغم أن أرسطو ( ٣٢٢ ق.م . ) كان يرهب عالم السماء ولا يحب الخوض فيه ما لم يستقم له تفسير حركة الافلاك الا بالتسليم بمحرك أول يحرك غيره ولا يتحرك هو ، وهو عقل يعقل نفسه ، وغاية في الكمال والجبال ، ولا تتحرك الكائنات العلوية الا بمائل الشوق والرغبة في التشبه به .  
واله الرواقيين نثار مقدسة هي أساس العالم ، وقانون ضروري وعقل كلى منبث في الكون بأسره ، فهم من القائلين بوحدة الوجود . والأول أو الواحد عند أفلوطين ( ٢٧٠ ) ، هو مبدا الكل ، وعنه صدر العالم جميعه .  
وفلسفة القرون الوسطى لدى المسلمين والمسيحيين فلسفة دينية في أساسها ، تحرص على أن توفق بين العقل والنقل ، وتربط الحكمة بالشريعة ، وهي باختصار فلسفة مؤلهة .

ولم يعبد كبار الفلاسفة المحدثين عن هذا كثيرا ، فديكارت ( ١٦٥٠ ) أبو الفلسفة الحديثة وزعيم العقليين في القرن السابع عشر ، يرى أن « من منحهم الله العقل ملزمون باستخدامه خاصة في معرفة الله ومعرفة أنفسهم » . ومعرفة الله عنده عماد اليقين ودعماء الحقائق على اختلافها ، والاله هو الموجود الحق اللامتناهي . وفكرة الألوهية اجابى الأفكار وأوضحها ، ووجودها في الذهن دليل قاطع على وجود حقيقة خارجية هي مصدرها . وليس بلانزم أن نبحث عن الله في العالم المحيط بنا ، بل يكفي أن نغض أعيننا ونعطل حواسنا ، ثم نفتش في عقولنا عن الأفكار الجلية الواضحة ، وسنجد لا محالة فكرة الألوهية في مقدمتها .  
وجيد إسبينوزا ( ١٦٧٧ ) في أن يقسم صرحا قاعدته الاستدلال والبرهان ، وشمته نور الايمان وغبطة العرفان . والله عنده

جوهر لانهاى ازلى ثابت لا يتغير ، بل هو الجوهر الوحيد ، والحقيقة المطلقة . هو جوهر موجود بنفسه وقائم بنفسه ، بل لا موجود سواه ، والعالم كله أعراض له . وهو عالم علما ازليا ابديا ، وعلمه وارادته لا يختلفان ولا ينفصلان . وتعود فلسفة ليبنتز ( ١٧١٦ ) كلها الى فكرة الألوهية ، فالمنادات أو الذرات الروحية التي قال بها وعدها أساس العالم ، تستلزم في نشأتها وحفظها وتناسقها صنعا حكيما يوجدها ويرعاها ، وبسيرها على نظام ثابت ، وكان طبيعيا ان يقول بالعناية والانسجام الأزلى ، وأن يردهما الى الله وحده . وكحال العالم واساقته وما فيه من خير آية من آيات الله وحكمته ، وهو العالم القادر المرید . ويرد بركلی ( ١٧٥٣ ) الحقائق كلها الى العقل ، ويحارب المادية التي يراها سببا في انتشار الاباحية والخروج على المبادئ الدينية والأخلاقية . ويستمسك بعالم الأرواح ، لانه الحقيقة الثابتة التي نصل اليها مباشرة وبدون واسطة . ويعتقد ان ظواهر الكون جميعها ترجع الى الله ، فهو في نظره علة العمل ومصدر الأحداث المختلفة . وكشف كانط ( ١٨٠٤ ) بمذهبه النقدي عن تناقض الفلاسفة السابقين ، وهدم كثيرا من آرائهم ، بل امتد نقده الى ما عرف قبله من وسائل البرهنة على وجود الله . نقد « العقل النظري » كما نقد « العقل العلمي » ، أو بعبارة أخرى نقد « مشكلة المعرفة » كما نقد « مشكلة السلوك » ، ولكنه اقامها بعد هذا على بناء اقوى واسلم . ولم تسنم له أخلاق الواجب الا باقامتها على ثلاثة مبادئ هامة ، هي حرية الارادة ، وخلود الروح ، ووجود الله . وبدون الحرية لا يكون للتكاليف معنى ، ونحن بأدائنا للواجب انما ننشر السعادة والخير الأسمى ، والحياة الدنيا اضيق من أن تحققها بصورة كاملة ، واذن لابد أن نسلم بحياة أخروية . ونقضى العدالة أخيرا أن توزع السعادة على الناس حسب استحقاقهم وأدائهم لواجباتهم ، وهذا يستلزم قوة عظمى ترعى توزيع الخير والسعادة بين الناس بالقسطاس المستقيم . واذن كان كانط لم يجد سبيلا لادعام الحقائق الدينية عن طريق العقل النظري ، فانه وجده عن طريق العقل العملي ، وفي هذا ما يفسر عبارته المشهورة : « اضطرت لالغاء العلم ، كي احتفظ بمكان للعتيدة » .



ولا نريد بهذا أن نذهب الى أنه لم يكن بين المفكرين شكاً واحداً في التاريخ قديمه وحديثه ، وإنما شئنا فقط أن نشير الى آراء بعض الفلاسفة المؤلهين . ويبدو أن موجة الشك والاحداد قويت واشتدت في الفلسفة المعاصرة ، ولعل ذلك راجع الى طفيلان المادة ، واتساع مجال البحوث العلمية ، وكشفها عن خفايا كثيرة ، واهتدائها الى عجائب تكنولوجيا باهرة . وربما كان للمذهب النقدي شأن في ذلك ، فقد واجه أمورا ومشاكل لم ينبه اليها كانط نفسه . ففي النصف الأول من القرن الماضي قال أوجست كونت ( ١٨٥٧ ) بالفلسفة الوضعية التي ترفض التفسير اللاهوتي الميتافيزيقي للظواهر الكونية ، وتدعو الى الملاحظة والتجربة ، وتفسر هذه الظواهر في ضوءها تفسيراً علمياً ، وتمتد ذلك قمة المطاف للفكر الانساني . ثم جاءت الوضعية المنطقية ، وغلت في هذا غلواً كبيراً . وعدت الميتافيزيقا كلها خرافة ، رأتكرت كثيراً من القضايا مثل : النفس خالدة ، زاعمة أنها ليست من القضايا التحليلية ولا التركيبية . ودغمت الى فلسفة تقوم على العلم ، وعلى العلم وحده . ويحاول الوجوديون أن يقصروا البحث الفلسفي على الانسان الذي يصنع نفسه بنفسه ، ويملاً وجوده على النحو الذي يلائمه ، وكأنهم لا يرون وجوداً سواه . وبين النزعات المادية نكتفى بأن نشير الى الماركسية وما اعتمدت عليه من مادية تاريخية تتلخص في أن الومائع الاقتصادية هي أساس كل الظواهر الانسانية الحاضرة والماضية ، فهي وحدها تحدها وتتحكم فيها ، ولا تدع محلاً لمؤثرات أخرى سواها فكرية كانت او روحية ، وأذن لا اعتبار لقيم دينية او اخلاقية . وباختصار لم تصادف مشكلة الالوهية في الفكر المعاصر ما صادفته في الفكر القديم والحديث ، وتكاد تدور الدراسات الميتافيزيقية المعاصرة حول نظرية المعرفة وحدها .

ولكن ليس معنى هذا أنه لم تعرف في التاريخ المعاصر فلسفات مؤلهة ، لا بل بالعكس ظهرت تلك الفلسفات ، وحاولت أن تقيم فكرة الالوهية في عمق ودقة على أساس من العلم والواقع . فهيجل ( ١٨٣١ ) ، الذي عولت عليه الماركسية وأخذت عنه ماديتها الجدلية ، تفلسف في الغالب دفاعاً عن المسيحية ورغبة في تكوين فلسفة دينية .

وبرغم اخذه بالفينومونولوجيا أو علم الظواهر ، ينتهى الى مثالية مطلقة  
تعبّر عن المطلق فى أوسع معانيه . وليم جيمس ( ١٩١٠ ) ، الذى قال  
بالبرجماتية وذهب الى أن معيار صدق الآراء والأفكار انها هو فى  
فوائدها . وقيمة نفعها ، يحلل التجارب الدينية تحليلا دقيقا ،  
ويقوم العقيدة على أساس سيكولوجى ، ويرى أن المرء فى حياته الروحية  
يتصل بمقام اسمه ، فيحس فى نفسه بقوة أعظم وثقة أتم ، ويشعر  
بغبطة وسعادة . لا حد لهما . وبرجسون ( ١٩٤١ ) الذى ربط الحياة  
بالزمن والمادة بالروح ، يرى أن الله فى غنى عن أن يبرهن عليه ، لأننا نحس  
به نستمد منه الحياة . وما الحياة الا اعتقاد فى الله ، وما معرفته  
الا شعور بكل ما تقتضيه الحياة . وأودع جانبا « التوماسية الجديدة »  
التي عنيت بها خاصة جامعة لوفان ، وتحرص على أن توفق بين فلسفة  
القديس توماس الاكوينى ومعطيات العلوم الحديثة من مناهج وقوانين .  
وفى وسعنا أن نلاحظ أن بين الشكك والمفكرين الأحرار المعاصرين من شك  
بلسانه وفى قلبه بقبية ايمان ، ومنهم من انتهى به المطاف الى  
فلسفة مؤلّهة ، وكأئما كان الشك مرحلة قلق وحيرة ، أعقبها ضرب  
ما كان عوده أبوه .

\* \* \*

والناس فى اعتقادهم وتأليفهم أصناف ، فأغلبهم ينشأ على  
ما كان عوده أبوه .

وما دان الفتى بحجا ولكن يعلمه التدين أقربوه

وأيمان العوام سهل مريح ، لا يزعجه ريب ، ولا تصاحبه حيرة .  
هو ايمان راسخ متين ، يملأ القلب ، وتطمئن اليه النفس ، وكيف  
لا وهو ائنيّة من لا يجده : « اللهم ايماننا كايمان العوام » . فيه  
ثقة ورضا ، وأمل وثقاؤل ، يتحمل الضراء فى صبر وجهد ، ويواجه  
السراء بالشكر والحمد . يعين على قطع رحله العمر فى يسر ، ولا ييأس  
فيما بعدها من روح الله . هو شىء من لا شىء له ، وعون من لا عون له ،  
من حرم منه عز عليه أن يعوضه . ولا حياة لاجتمع بدونه ، ومن

لم يؤمن بالله موسى آمن بالله المسيح ، أو رسم لنفسه الها على نحو ما . ولا يشك العامة في وجود الههم ، فهم يرونه في كل شيء ، ويحسون به دون انقطاع . ولا يقفون عند فهم طبيعته وتوضيح صفاته ، فهم يؤمنون به دون حاجة الى شيء من ذلك . وجل ما يتصورون انه الجلال والعظمة ، والبأس والقوة ، والعدل والحكمة ، والنعون والنصرة ، والخير والنفع . ويخطيء الخاصة حين يريدون بهم أن يفلسفوا فكرة الالهية مثلهم ، فيحملوهم ما لا طاقة لهم به ، ويخوضوا بهم عمارا ما اغناهم عنها . وتلك كانت غلطة معتزلة بغداد ، حين شاعوا أن يجعلوا من القول بخلق القرآن عقيدة رسمية للدولة . وقد اشتد جدل المسلمين حول البراءة وصفاته في القرن الرابع والخامس للهجرة . الأمر الذي دفع الفيزالي ( ١١١١ ) الى أن ينادى « بالجسام العوام عن علم الكلام » ، « وبالاقتصاد في الاعتقاد » .

\*\*\*

وللخاصة أن يفلسفوا فكرة الالهية كما يشاعون ، وقد فعلوا . يحققون التقليد ، ويأبنون . الا أن يحكموا عقولهم في كل شيء ، حتى فيما لا يجند العقل سبيلا اليه . يقيسون القنائب على الشاهد ، وهذا تيسر مع الفسارق . ويحكمون منطق البشرية في عالم الالهية ، فيقعون في أخطاء ومفارقات . جاولوا البرهنة على وجود الله ، ولعل هذه أيسر مهامهم ، فأياته ناطقة ، وآثاره باهرة . وتفطنوا في ذلك ما وسعهم ، فبرهنوا عليه برهنة طبيعية معتمدين على العلة الفاعلة أو العلة الغائية ، وملاحظين أن كل صنعة لابد لها من صانع ، أو أن الصنعة الحقيقية تستلزم هدفا وغاية ، ولم يخلق العالم عبثا ، ولهذا البرهان صور شتى لدى الفلاسفة القدامى والمحدثين . وبرهنوا عليه أيضا برهنة انطولوجية ، مستنبطين وجود الله من ذاته نفسها ، وهو ولا شك كامل كمالاتها ، ولا يتصور من كامل أن يكون معدوما . وقد اتجه نحو هذا البرهان ابن سينا ( ١٠٣٧ ) بين المسلمين والقديس انسلم ( ١١٥٩ ) بين المسيحيين ، وتوسع فيه ديكرت وليبتز بين المحدثين . وبرهنوا عليه أخيرا برهنة أخلاقية مستمدة من فكرة الحقوق والواجبات ، والتكاليف

والمسئولية ، والنواب والعقاب ، ولابد لهذا جميعه من مشرع ومنظم وحاكم عادل ، وتعتمد الأخلاق الدينية كلها على هذا الأساس . ومن الغريب أن هذا الأسلوب من البرهنة هو الذى راق كنانط ، المثالى المفرط فى مثاليته ومؤسس المذهب النقدى ، فى حين أنه نقض البراهين الأخرى نقضا تاما .

؟

وعرض الفلاسفة لذات البارىء وصفاته . وهذه ناحية تسمو على منطق البشر ، ولا سبيل للعقل الانسانى ان يصورها الا بشيء من التجديد والتنزيه أو الشمول والعموم . ويمكن أن ترد محاولاتهم بوجه عام الى بابين : فجاعة يفصلون السماوى عن الأرضى فصلا تاما ، ويباعدون بين الالهى والانسانى بعدا مطلقا ، وهؤلاء هم انصار التجريد والتنزيه ، ومثلوهم كثيرون ، وكان كبار فلاسفة اليونان يقذبون العقل تقديسا كبيرا ، ويذهبون تبعا لهذا الى أن الاله معنى مجرد أو « مثال » بلغة أفلاطون ، أو عقل يعقل نفسه بلغة أرسطو ، أو هو الأول الواحد الذى لا يشبهه شيء بلغة أفلاطين . وقد جازاهم البعقليون اللاجقون فى ذلك ، أمثال الفارابى ( ٩٥٠ ) ، وابن سينا ، والتلديس توما الاكوينى ( ١٢٧٤ ) . ودنس اسكوت ( ١٣٠٨ ) فى القرون الوسطى . وديكارت وليبنتز فى التاريخ الحديث . وقارب آخرون بين الانسانى والالهى ، فشبها وجسموا ، وقالوا بشيء من الحسية والمادية ، والزمانية والمكانية ، وان اختلفت هذه الأمور كلها بالنسبة لله عنها فيما عرف لدى الانسان . وقد يخطون بين السماوى والأرضى ، فيذهبون أن الله كامن فى كل شيء ومنبث فى العالم بأسره . وقد يردون العالم كله الى الله ، وينتهون الى صورة من صور وحدة الوجود . والباحث فى صلة الواحد بالنعدي بين أحد أمرين : إما أن يرد كل شيء الى الله ، فلا يبقى للانسان ولا للعالم شيء ، وإما ان يحتفظ لهذين بوجود وأنر ، وحين ذلك نعترضه صعوبة شمول قدرة الله وعنايته . ولا يزال المرء يبحث ، وهو مولع بكشف المغيبات ، وحين يخيل اليه أنه وقف على سر منها ، أزداد حماسة للكشف والبحث .

ون الخاصة فريق الروحانيين الذين ينكرون المنهج العقلي لمناغية من جيفاف وحيرة ، وبؤثرون عليه منهج الذوق والالهام . والمتصوفة . جميعا مؤلزون ، يؤمنون بروح الأرواح و قدس الأقداس ، ويسمعون وراء النور الأسمى والحقيقة الأزلية . وعندهم أن العزل يهدم ما بنى ، ويقول بالشيء وضده . أما القاب فسبيل المناجاة وقر الحديث النفسى ، ومبعث الطمأنينة ، مركز الحب والتوحسد والأشراق والالهام ، متى صفت صفحته وانجات غشاوته أصبح أهلا للملإراك الذوقى والمعرفة الدينية . وادراك القاب مختلف عن ادراك العقل ، الأول معرفة والثانى علم . والمعرفة فى رأيهم أسمى من العلم لأنها حال من أحوال النفس ، وتجربة صوفية تتحد فيها الذات المدركة بالشيء المدرك . هى باختصار كشف عن عالم الباطن ، فى حين أن التعلم يختلف عند علم للظاهر منهم ويؤمنون بالعاطفة القومية النبوية ، ويحلونها محل العقل والمنطق .

وهكذا تتم معرفة الله عندهم ، فهو لا يرى بأحواس لأنه غير مجسم ، ولا يدرك بالعقل لأنه لايرقى اليه ، وإنما يعرف معرفة ذوقية مباشرة ، لا تقوم على منطق ، ولا تعول على استدلال . وإنما هى اتصال بالله وفناء فيه أو اتحاد معه ، هى حضرة وشهود يتصل فيها المحب بالمحبوب الأعظم . والعبد بهذا فى غير حاجة الى البرهنة على وجود الله ، وفى غنى عن تحديد ذاته وشرح صفاته ، وليس راء كن سمعا وفى القول بالاتحاد أو وحدة الشهود ما يؤدى الى القول بوحدة الوجود ، وهذا ما انتهى اليه بعض الصوفية . فيقول الوجدان والذوق الى ذهب وحدة الوجود ، كما قاد اليه العقل والمنطق . والواقع أن هذا المذهب فى أساسه وايد فرط ايمان ، تدفع اليه عاطفة قوية وشعور فياض ، وهو بهذا يلائم الصوفية والروحانيين .

فتمتد فكرة الألوهية عند الصوفية على الذوق والتجربة الشخصية ، وتقوم على أساس من الشعور والوجدان . فهى فكرة تنبعث من الباطن ، ويمسب نقلها الى الخارج . يحس الصوفى بجمال الله وجلاله احساسا صادقا ، ويعز عليه أن يمور احساسه للآخرين ، وكل ما يلك هو أن

يدعوهم أن يرجعوا إلى أنفسهم ، لكي يحسوا بما أخس ويشعروا بما شعر . ومن العقليين من انتهى به المطاف إلى طرح براهينه العقلية وأفكار أدلته المنطقية ، وفتح بأن يرجع إلى سريره ويركن إلى ما أطمأنت إليه نفسه .



هذا هو موقف العامة والخاصة من مشكلة الألوهية ، أو أن شئت موقف العوام والعقلانيين والروحانيين . ولكل لفته مهمة زاد تعليمه واتسعت ثقافته ، ولا سبيل لأن يفهم غيرها . فهناك روحانيون بفطرتهم ، وآخرون عقليون باستعدادهم ، وإلى جانب هؤلاء وهؤلاء الجماهير التي لها من العقل والروح نصيب ، ولكن لا طاقة لها على أن تتعمق في هذا أو ذاك ، وتأخذ الأمور ببساطة ، وتقتنع منها بما يلائم حياتها ويحل مشاكلها . وهؤلاء جميعا في أغلبهم مؤلهون ، وعلى هذا سنبقى الألوهية ما بقى الإنسان ، سنبقى لأنها ضرورة من ضرورات المجتمع وحاجة ماسة من حاجات الفرد . ولن يضيرها في شيء أن يكون هناك كفار وملحدون ، فقد صادفتهم في مراحل التاريخ المختلفة ، ولم يعوقوا سيرها ، ولم يضعفوا نفوذها . حقا أن في الكشوف العقلية ما يبهر العقل وما يزلزل العقيدة . ولكن هل يزعم العلم أنه كشف كل شيء ؟ قطعاً لا ، ومتى ادعى ذلك انقطع سيره وتوقف عمله . وما دام في الكون خفايا فهذا سر الوجود وأساس فكرة الألوهية .

## فكرة الانسان في الاسلام

ان فكرة الانسان قديمة قدم الانسان نفسه ، فقد أحس منذ نشأته بوجوده متميزاً من الكون والطبيعة . وسعياً وراء قوته ازداد احساسه وضوحاً وقوة ، فثمر بأمله وآلامه ، بنجاحه وفشله ، بنضاله ضد الطبيعة والكائنات الأخرى . وكلما اشتد نضاله ازداد ثقة بنفسه ، وأدرك ما له من حقوق وما عليه من واجبات .

شفلت حقيقة الانسان الأذهان من قديم ، وحاول الانسان أن يعرف نفسه بنفسه . فظن تارة أنه مجرد وجود مادي يقوم على ظواهر عضوية وفسولوجية ، وظن أخرى أن وراء هذا الوجود المادي حياة روحية هي سره وأساس كيانه . والقول بوجود النفس قديم قدم الانسان ذاته ، ويكاد يدور الفكر الأشرقي القديم حول النفس في أصلها ومعادها ووسائل تهذيبها وطهرها . مقدماء المصريين كانوا يؤمنون بحياة أخرى للنفس فيها نصيب كبير ، وفي « كتاب الموتى » عرض لهذه الحياة وما يجرى فيها . وكان العبرانيون يقولون أن الانسان مركب من نفس وجسم ، وأن الجسم يعود الى التراب ، في حين ترجع النفس الى الله لتثاب أو لتعاقب . ويتلخص العالم عند الزرادشتية في مجموعة أرواح بعضها خيرة والأخرى شريرة ، وهي في نضال مستمر الى أن يقدر لروح الخير القلبية والانتصار . وتتقوم الحكمة البراهمية على أساس تجرد النفس وتخليصها من البدن لكي تنفى في الحقيقة المطلقة ( براهما ) ، وإذا لم تصل الى هذا التجرد تبقى حائرة في رحلة لا تنتقطع ، تنتقل من بدن الى آخر .

ولقد جاء الاسلام ليوقظ النفوس من سباتها ، ويطهرها من دنسها . وفي القرآن خطاب صريح للنفس ، وتحذير لها من شهواتها وأهوائها . « ياأيها النفس المطمئنة ، ارجعي الى ربك راضية مرضية » (١) . « وما أبرئ نفسي ، ان النفس لأمارة بالسوء » (٢) . وهناك أحاديث تشير الى أصل الأرواح ومعادها ، وتؤذن بأن وجودها سابق على وجود البدن .

(١) سورة ٨٩ ، آية ٢٧ - ٢٨ .

(٢) سورة ١٢ ، آية ٥٣ .

«الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف» (١) . حقا ان في العبادات والتكاليف ما يستلزم حركات وأعمالا بدنية كإصلاة والصوم ولكن هدفها الأساس هو تطهير الأرواح وتزكيتها ، فالإنسان على الحقيقة إنما هو النفس . ولكن ندرك فكرته في وضوح ، يجدر بنا أن نستعرض موقف المسلمين من النفس الانسانية في حقيقتها ، وخلودها ، وصفاتها . ويجدر بنا أيضا أن نبين مدى اعتداد الاسلام والمسلمين بالحرية الفكرية واستقلال الارادة ، وهما الدعواتان اللتان تقروم عليهما الشخصية ، وتستكمل معانم الانسانية .

### ١ — النفس الانسانية :

عرض المسابون لموضوع النفس منذ عهد بكر ، برغم أن في بعض آى القرآن ما لا يشجع عليه ، « ويسأونك عن الروح ، فل الروح من أمر ربي ، وما أتيتم من العلم الا قليلا » (٢) . وبرغم أن رجال الصدر الأول كانوا يتحاشونه ، وذهب مالك ( ٧٩٥ ) والشافعي ( ٨٢٠ ) الى تحريم التعرض له (٣) . واذا كان السلف لم يتعمقوا في بحثه ، فان الفرق والمدارس الاسلامية المختلفة توسعت فيه ، سواء اكانت شرعية أم سنية ، ويكفى أن نشير الى موقف المتكلمين والمتصوفة والفلاسفة منه .

اختلف المتكلمون في طبيعة النفس اختلافا شبيها بذلك الذى عرف لدى مفكرى اليونان ، فنزع بعضهم الى المادية المفرطة ، ونزع بعض آخر الى الروحية الخالصة (٤) . ومن الماديين من أنكر النفس جلة ، أو قال أنها جسم أو عرض لجسم . وعلى رأس هؤلاء أنصار نظرية الجوهر الفرد ، وفي مقدمتهم أبو الهذيل العلاف ( ٨٤٨ ) ، أحد شيوخ المعتزلة والأوضاع الأولى لهذه النظرية في الاسلام . وهو يقرر أن النفس عرض الجسم ، وانها

---

(١) اين تيم الجوزية ، كتاب الروح ، حيدرآباد ١٩٠٦ ، ص ٩ — ٦٢

(٢) سورة ١٧ ، آية ٨٥ .

(٣) ابراهيم مذكور ، فى الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١٥٤

(٤)



في تفسير مستمر<sup>(١)</sup> . ويجاربه أبو الحسن الأشعري ( ٩٣٥ ) ، الذي أخذ بفكرة الجزء الذي لا يتجزأ وأن عارض مذهب المعتزلة في جعله ، فيشك في روحية النفس<sup>(٢)</sup> . وينحو نحوه تلميذه الباقلاني ( ١٠١٣ ) ، الذي يعد النصارى الأول لنظرية الجوهر الفرد بين الأشاعرة ، وعنده أن الروح عرض وانها ليست شيئاً آخر سوى الحياة<sup>(٣)</sup> . وعلى عكس هذا ، يذهب الروحانيون الى أن النفس لبست جسماً ولا عرضاً لجسم ، وانها هي قوة روحية تحرك البدن وتدبر شئونه . ومن انصار هذا الرأي بين المعتزلة معمر ( ٨٣٥ ) الذي يقول ان النفس علم خالص واردة خالصة<sup>(٤)</sup> . ويحمل ابن حزم الاندلسي ( ١٠٦٤ ) على نظرية الجزء الذي لا يتجزأ حملة عنيفة ، ويرى أن النفس متميزة كل التميز من الجسد ، بدليل ان المرء اذا اراد تصفية ذهنه وتصحيح رأيه تخلص من حواس الجسد وشوائبه<sup>(٥)</sup> . ويعد امام الحرمين ( ١٠٨٥ ) بحق من اول من قال بروحية النفس بين الأشاعرة ، وهي في رأيه جوهر روحي من طبيعة الهية<sup>(٦)</sup> ، فوضع بذلك أساس المذهب الروحي الذي اعتنقه تلميذه الغزالي ( ١١١١ ) والرازي ( ١٢٠٩ ) من بعده ، وأضحى دعامة من دعائم عقيدة أهل السنة ، ولا زال يردد حتى اليوم<sup>(٧)</sup> . ويبرز الامام محمد عبده ( ١٩٠٥ ) في وضوح ان النفس متميزة من البدن ، وانها تحيا حياة أخرى بعد مفارقتها<sup>(٨)</sup> .

---

(١) الأشعري ، مقالات الاسلاميين ، لبيترج ١٩٣٩ ، ج ٢ ، ص ٣٣٧ .

(٢) ابن قيم الجوزية ، الروح ، ص ٨١ ، ١٧٨ ، ٢٨٢ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، القاهرة ١٩٠٥ ،

ص ١٦٤ .

(٥) ابن حزم ، الفصل في الملل والاهواء والنحل ، القاهرة ١٩٢٨ ،

ج ٥ ، ص ٤٧ — ٤٨ .

(٦) ابن قيم الجوزية ، الروح ، ص ٨١ .

(٧) ابراهيم مذكور ، في الفلسفة الاسلامية ، ص ١٥٧ .

(٨) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، القاهرة ١٩٣٣ ، ص ٩٠ .

ولاً أساساً لتصوف ينكر وجود النفس ، ولا ثمره له ولا غاية ان لم  
بسلم بروحيتها وبقائها(١) . ومنصوفو الاسلام على الاطلاق صريحون كل  
الصراحة في القول بروحية النفس وتميزها من البدن ، وهى في نظرهم جوهر  
روحى مستمد من الله ، وصورة من صورته في خلقه ، وفيض من نوره على  
عباده . هى الانسان على الحقيقة ، وبها يتميز من سائر الكائنات ، ومادامت  
من أصل علوى فانها تنزع دائماً الى الأصل الذى صدرت عنه ، ولا يصرفها  
عن ذلك الا أدران الجسم وشوائبه(٢) . وقد عرضوا لبعض الظواهر النفسية  
كالمعشق والحب واللذة والألم ، وفصلوا القول في الأحوال والمقامات التى  
تعد باباً هاماً من أبواب عام النفس الوجدانى(٣) . وعولوا على « التأمل  
الباطنى » ، وعاشوا فيه لحظات قبل أن يتوسع في درسه علماء النفس  
المحدثون . والتصوف في اختصار ثورة روحية في الاسلام ، ثورة على  
العبادات التى تصبح مجرد حركات جسمية دون احساس أو عاطفة ،  
وعلى المعتقدات التى تقف عند افكار مجردة دون ذوق أو شعور ، وما هو  
في الحقيقة الا حياة بالنفس وللنفس .

وقد عنى فلاسفة الاسلام بموضوع النفس عناية قل أن نجد لها لدى مفكرى  
التاريخ القديم والمتوسط ، فاستقصوا مشاكله ، وعمقوا بحثه ، ووضعوا  
فيه مؤلفات شتى شعرا ونثرا . ويجمعون على وجود النفس وتميزها من  
البدن ، وإن اختلفوا في جوهريتها . فالكندى ( ٨٧٣ ) يرى أنها جوهر بسيط ،  
شريف الطبع ، من جواهر الله ، واذا فارقت البدن انكشفت لها جميع  
الحقائق(٤) . ويقرر الفارابى ( ٩٥٠ ) أن القوة الناطقة أفضل قوى النفس ،  
وهى التى تدرك الكلى وتستطيع أن تتصل بالعالم العالوى(٥) . وابن سينا  
( ١٠٣٧ ) واضح كل الوضوح في القول بوجود النفس وجوهريتها ، وحاول

Massignon, Recueil, P. 131 - 132 (١)

De Boer, *Encyclopedia of Ethics and Religion* T - 11, P. 746, ٢)

(٣) الدكتور أبو العلا عفيفى ، التصوف ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ١٥

— ٢٦ .

(٤) رسائل الكندى تحقيق الدكتور أبو ريذة ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص

٢٧١ .

(٥) الفارابى : أراء أهل المدينة الفاضلة .

أن يثبت بأدلة مختلفة . وانتهى الى أن هناك حقيقة مغايرة للجسم  
ومتميزة منه كل التميز . قد يسميها صورة مجازة لارسطو ، أو جوهرًا  
وصورة في آن واحد ، والرأى عنده أنها جوهر روحى قائم بذاته يمكن أن  
يوجد بمعزل عن الجسم ، فى حين أنه لا يوجد جسم بدون نفس(١) . وقد  
أخذ فلاسفة الأندلس بما أخذ به فلاسفة المشرق بوجه عام ، فابن باجة  
( ١١٣٨ ) وابن طفيل ( ١١٨٥ ) يقولان بسيادة النفس على البدن ، ويسلمان  
بإمكان اتصالها بالعالم العلوى(٢) . أما ابن رشد ( ١١٩٨ ) فيقف عند  
لغة ارسطو ومبادئه ، ويقرر أن النفس ، وهى صورة الجسم ، لا يمكن  
أن تكون جوهرًا ، ولا أن تنفصل عن مادتها ، والصورة على كل حال شئ  
غير المادة(٣) .

فيجمع مفكرو الاسلام تقريبا على اثبات وجود النفس ، وان اختلفوا فى  
طبيعتها . واذا كان من بينهم من نحا نحو المادية ، فان اغلبيتهم الصق  
بالروحية ، ويرون أن النفس حقيقة مجردة متميزة من الجسم تمام التميز ،  
وهى مصدر الحس والتفكير بل والحياة والحركة . وما أشبه هذه الروحية  
بتلك التى قال بها أوغسطين وتوماس الأكوينى بين المدرسين وديكاريت  
بين المحدثين . وهى ضرورة من ضرورات الحياة المستقبلية ، وأساس  
لإثبات نظام أخلاقى ، يعز بدونها التحدث عن حساب وعقاب ، وعن جزاء  
ومسئولية . وهى أيضا وسيلة السعادة التى يصبو اليها الحكماء ، من  
الاتصال بالعالم العلوى . فالخير الأسمى الذى ننشده والسعادة  
الحقة التى نسعى اليها يقوداننا الى التسليم بعالم روحى وحياة أخرى  
غير هذه الحياة .

---

(١) مذکور ، فى الفلسفة الاسلامية ، ٢٠٠ - ٢٠٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٥ - ٥٧ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٣٩ .

## ٢ - الخلود :

أهل حلو زاد التعلق به فلبس ثوب الحقيقة ، وغيب شغفنا به وكنا نظهره في صورة الحاضر ، وسلاوة عن الحرمان وعثور الجد ، وثأر من الموت الذى لا يبقى على شيخ أو شاب . وربما كان حب الحياة أول ملهم بتجدها ، وقد صور هذا التجدد بصور شتى ، فظن البدائيون أن الخلود عود للإنسان في شكل مارد جبار يثأر لنفسه ممن عدا عليه ، وظن بعض المتحضرين أنه ضرب من اليقظة يرفل فيه المرء في حلل النعيم ، ولذا أعدوا في القبور الزينة والزخرف ولذيذ الطعام والشراب . ثم جاءت الأديان السماوية فجعلته هدفا وغاية ، وأوجبت التكاليف على أساسه ، وأغدقت على الحياة الآخرة الوانا من المظاهر المادية والروحية والحسية والعقلية .

وتعاليم الإسلام واضحة في إثبات الخلود ، كى يكون للتكليف معنى وللحساب محل ، « كل نفس ذائقة الموت ، وإنما توفون أجوركم يوم القيامة » (١) . فهناك حساب الملكين في القبر ، وبعث الموتى يوم تقوم الساعة ، وحشر ونشر ، وسؤال وحساب ، وعقاب أو ثواب ، فاما الى الجنة واما الى نار وكل تلك سمعيات تكون جزءا من العقيدة الدينية ، ويسلم بها المسلمون عامة وان اختلفوا في شىء من تفاصيلها . فاشترقوا منذ عهد مبكر حول مرتكب الكبيرة ، هل هو مؤمن أو كافر ، أو في منزلة بين المنزلتين ، وتبعاً لهذا هل يخلد في النار ، أو يقضى فيها زمناً ليكفر عن سيئاته ، ثم ينقل الى الجنة . وثواب أهل الجنة وعذاب أهل النار دائم ، وان عده بعضهم ضرباً من السكون الدائم المصحوب باللذة أو الألم (٢) .

فالمقول بالخلود أمر مفروغ منه لدى عامة المسلمين ، وأيدته الأدلة النقلية . وقد لا يقنع بعضهم بهذه الأدلة ، ويأبى الا أن يضيف اليها أدلة عقلية . ولهم في ذلك محاولات مختلفة ، ومن اقواها وأبعدها أثراً برهنة ابن سينا التى اتسمت بالعمق والتنوع . فهو يرى أن النفس الانسانية ، برغم

(١) سورة ٣ ، آية ١٨٥ .

(٢) زهدى جار الله ، المعتزلة ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١٧—١١٩ .

انها حادثة ومخلوقة لا تفنى ولا تموت بموت البدن . ذلك لان الصلة بينهما ليست صلة وتلازم ، وانما هي صلة أمر بمأمور ، فهي التي تتصرف في البدن وتدبرشئونه . هذا هو أنها جوهر بسيط ، والبسائط متى وجدت لا تنعدم . واخيرا هي من عالم العقول المارقة والنفوس الفلكية الخالدة ، وكل ما صدر عنها خالد خلودها(١) .

وما أشبه هذه البرهنة بما قال به أفلاطون في محاوره فيدون لاثبات خلود النفس ، ولن نقف عندها فنناقشها ونبين ما فيها من ضعف ، وقد اضطلع الغزالي بشئيه ، من ذلك في كتابه تهافت الفلاسفة(٢) . ومع هذا قدر لها أن تحيا شرقا وغربا . نفى الشرق ردها المتكلمون والفلاسفة الى اليوم . وفي الغرب تقبلتها المدارس المسيحية بقبول حسن ، فاعتنتها جند سالينوس ( ١١٩٠ ) مترجم ابن سينا الى اللاتينية ، ويرى البير الكبير ( ١٢٨٠ ) وتوماس الاكوينى ( ١٢٧٤ ) أن القول بروحية النفس يستتبع خلودها . ويمكن أن نقول بوجه عام أن ابن سينا ثالث ثلاثة يخطرون بالبال عندما يذكر موضوع الخلود ، وهم : أفلاطون في التاريخ القديم ، وابن سينا في التاريخ المتوسط ، وكانظ في التاريخ الحديث .

ولا شك في أن فكرة الخلود ترفع من قيمة الانسان ، وتؤكد مسؤوليته . وفي الادلة النقلية ما يكفى لتقبل المؤمن لها ، وما يملأ قلبه يقينا بها . ولكن الباحثين من فلاسفة لاهوتيين شاعوا أن يضيفوا الى ذلك أدلة عقلية ، فاتخذوا من طبيعة النفس أو من وظيفتها وسيلة للتدليل على خلودها . ولم تكن مهمتهم يسيرة فان الخلود ليس مما يبرهن عليه برهنة عقلية منطقية . بيد أنه اذا كان العقل عاجزا عن اثبات الخلود ، فهو أعجز عن نفيه ، وخطأ أن يزعم انصار المذهب المادى أن تجربتهم لا تسلّم بحياة غير هذه الحياة ، فان للتجربة ميدانا لا تتجاوزه ، ومن العبث أن تتكلم باسم العلم والتجربة في دائرة تسمو على التجربة .

(١) مذكور ، الفلسفة الاسلامية ، ص ٢٣١ — ٢٣٤ .

(٢) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، القاهرة ، ١٩٠٣ ، ص ٣٣٣ — ٣٤٣ .

### ٣ — السعادة :

طمح الانسان وغايته ، ينشدها دائما ويجد في طلبها . يقنع منها تارة ببسطة العيش ووفرة المال ، ويطمح أخرى في الجاه والسمعة وخلود الذكر . وقد يرى فيها ضربا من الرياضة الروحية والتأمل النظرى الذى يظهر النفس ويسمو بها الى الكمال . فالسعادة اذن مادية أو روحية ، عاجلة أو آجلة ، وأساسها رضا النفس وغببتها . وهى تتفاوت بتفاوت الامراد ، وتتنوع بتنوع الميول والاهواء . وسعادة الفرد وثيقة الصلة بسعادة المجتمع ، ينضافران ويتكاملان . ولم يتردد الفلاسفة فى أن يعدوا السعادة غاية الأخلاق والسلوك ، ومقياس الخير والشر ، وقمة الفضائل .

وقد عرضت لها فلسفات قديمة وحديثة ، وعنيت الديانات المساوية بأن توضح حقيقتها وترسم السبل الموصلة اليها . وفى الاسلام مجال مسيح لشئون الدين والدنيا ، فهو لا يرحب بالرهنة المسيحية ولا يدعمو الى التتشف الهندى . لم يضيق على المسلمين فى شىء من متاع الدنيا ، بل دعاهم الى الأخذ بنصيبيهم منها ، ونهاهم عن أن يحرموا طبيبات ما أحل الله ، وأمرهم بأن يتنافسوا فى العمل والانتاج ، ويتسابقوا الى المجد والشرف ، على أن برعوا فى ذلك كله حدود الله ومصالحة عباده . انهم ان فعلوا فازوا بسعادة الدارين ، وأن أفوتهم زخارف الدنيا فاتتهم السعادة الحققة .

وعلى المسلمين أن يلائموا بين الطرفين ، وأن يلحظوا الجانبين ، « ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله اليك » (١) . « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » . ومن الناس من يجتذبه جانب الآخرة فيعرض عن الدنيا ، ويتمسك بالزهد والتتشف ، وهؤلاء هم المتصوفة . ومتصوفو الاسلام كمتصوفى المسيحية ، يرون السعادة فى تهذيب النفس ورياضتها وطهرها وصفائها ، لكى تدرك الحقائق الخفية وتحظى بالوحى الالهام . ومنهم من يفلو ، فيذهب الى القبول بالحلول أو الانحداد ، ويربط السماوى بالارضى ، ويصل الالهى بالبشرى .

---

(١)سورة ٢٨ ، آية ٧٧ .

وفي القرآن حنان وعاطفة ومناجاة للقلوب والارواح ، وفيه باختصار بذور للتصوف لم تلبث أن تنمو وتشتد على أيدي الصوفية المختلفين . والسعادة عندهم في الغريب من الله وذكره دون الاقطاع ، وهدفهم أن يعيشوا في بهجة وشهود مستمر . وقد فسّر فلاسفة الاسلام السعادة على نحو شبيه بذلك فهي في رأيهم كمال النفس وصفائها بحيث تستطيع الاتصال بالعالم العلوي ، فتتقن على الغيب وتكشف الخفى ، وتجاوز عالم الحس الى عالم المشاهدة والبهجة الدائمة (١) . هي عشق وشوق مستمر ، وما العشق الحقيقي الا الابتهاج بتصور حضرة الحق ، وما الشوق الا الرغبة الدائمة في كمال هذا الابتهاج (٢)

فليس في الاسلام سعادة الا تلك التي روعى فيها جانب الآخرة ، وليس ثمة غبطة الا في عمل أو قول أو فكر يقرب الى الله . وسعادة الدنيا لا تذكر في شيء بجانب سعادة الآخرة ، « فأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض » (٣) . فالسعادة الحققة روحية وفكرية ، أبدية وخالدة ، تقوم على العمل الصالح وتهدف الى الخير العظام .

#### ٤ — حرية الرأي والفكر :

دعا الاسلام الى حرية الفكر ، وخلص العقل من سلطان الماضي وتحكم الآباء ، والاستعباد العرف والتقاليد . وأمر بالنظر في عجائب الكون ، وضرب في ذلك أمثلة تفتتح لها الأذهان ، « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء » (٤) . « فلينظر الانسان الى طعامه أنا صببنا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شققا ، فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا » (٥) ومن الثابت أن محمدا (صلى الله عليه وسلم)

(١) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ليدن ١٨٩٥ ، ص ٤٧ .

(٢) ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات ، ليدن ١٨٩٢ ، ص ١٩٧ .

(٣) سورة ١١ ، آية ١٠٨ .

(٤) سورة ٧ ، آية ١٨٥ .

(٥) سورة ٥١ ، آية ٢٠ — ٢١ .

كان يفسح المجال للرأى الحر والفكر الصريح ، وكان يكره الرجل الامعة الذى يقول ان احسن الناس احسنتم وان اساعوا اسأت . وكان يطلب الى أصحابه ان يدللوا برايمهم فى بعض المسائل وان يحاولوا حل ما يعترضهم من صعاب .

ودرج المسلمون على ذلك ، وحكموا عقولهم فيما صادفوا من شئون الدين والدنيا ، مما لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة ، ربما فسروا النص وتأولوه بما يتناسب ومقتضيات الحاجة . فقاتل أبو بكر مائى الزكاة قياسا لهم على المرتدين ، وسوى بين المهاجرين والأنصار فى الفنائم . ولما أفضت الخلافة الى عمر فرق بينهم ، ووزع عليهم بحسب تفاوت درجاتهم فى الاسلام والجهاد . وما كانوا يستنكرون تباين الرأى ولا يعترضون عليه ، وهذه هى الحرية الفكرية بعينها . « من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر اجتهداه » . ولم يكتفوا بالرأى الفردى ، بل حاولوا أن يأخذوا رأى الجماعة ، ويستشيروا رعوس الناس وخيارهم . فسكان أبو بكر وعمر ، اذا حزيهما ، يجمعان كبار الصحابة لتبادل الرأى فيه ، واذا ما اجتمعوا على شىء قضيا به ، وبذا وضعت منذ ذلك التاريخ دعائم أصلين من أصول التشريع الاسلامى : القياس والاجماع ، وهما فى حقيقتهما ضربان من الرأى أحدهما فردى والآخر جماعى .

وكان للرأى أنصاره وهؤيدون ، يشرفون على هديه ، ويفتون فى ضوءه . يبحثون عن المصلحة وحكمة التشريع ، ويضعون فى الاعتبار البيئة والظروف الاجتماعية . يستخرجون العلل والأسباب ، ويبينون الفروق والمواقفات ، أو بعبارة أخرى وجوه الخلاف والاتفاق . ثم يفرعون الفروع ، ويقيسون الاشباه والنظائر . وقد يفترضون بعض الفروض الخيالية ، تعمقا فى البحث وامعانا فى التفكير . ومن الرأى الاستحسان والاستصلاح ، أو المصالح المرسله التى تتضى بأن توزن الأمور بميزان المصلحة العامة ، وأن يحكم على الأشياء تبعا لاغراض الشارع العامة . ولا يلبث الفقيه بحكم المران والدربة أن يتوأم له « ذوق قانونى » يرى به وجه الحكم ، ويمكنه من الاجتهاد والاستنباط والتخريج . وقد نظمت الدراسات الأصولية البحث فى الرأى



الفقهى ، ووضعت له شروطا وقواعد خاصة . ورحم الله مالكا ( ٧٩٥ )  
الذى كان يقول : « ليس بيننا الا من ورد عليه الا صاحب القبر  
هذا » ، ويعنى محمدا .

ونستطيع ان نقرر ان المذاهب الفقهية الاسلامية الكبرى اخذت  
جميعها بالرأى فى شئيه من التناوب ، فأبو حنيفة ( ٧٦٧ ) يؤثر على النقل  
والزاوية ، ولم يمهله مالك وان عد من أول مدونى الحديث . ويحاول الشافعى  
( ٨٢٥ ) أن يضبطه ، وينظم وسائله وحدوده . وابن حنبل ( ٨٥٥ ) ، على  
تمسكه بالحديث وآراء السلف ، لا يرى بدا من استعمال القياس عند الحاجة .  
وداود الظاهرى نفسه ( ٨٨٣ ) ، الذى يتمسك بالنص ، يتبل من القياس  
مانص فيه على العلة .

غير أن عصور الضعف والانحطاط تركز عادة الى المحاكاة ، والتقليد ،  
ولا تجد السبيل الى البحث والتجديد ، وقد قضى المسلمون نحو خمسة قرون  
( ق ١٤ — ١٩ ) سلبوا فيها شخصيتهم ، وانكروا حريتهم الفكرية . وظنوا  
خطأ أن باب الاجتهاد قد أغلق ، مع أنه كان ولا يزال مفتوحا ، وهم الذين  
توهموا اغلاقه . وما ان استتيظت الشعوب الاسلامية فى نهضتها الاخيرة ،  
حتى اخذت تلج هذا الباب مرة أخرى . وضرب لها جمال الدين الامغانى  
( ١٨٩٨ ) ومحمد عبده امثلة عملية صادقة . وكانت مصر بوجه خاص سبابة  
فى هذا المضمار ، فوضعت منذ اخريات القرن الماضى تشريعات لحقوق الأسرة  
فيها تجديد وملاءمة لروح العصر ، ولا تزال تنقحها وتهذبها ، وتحاول أهم  
اسلامية أخرى أن تفيد من تجاربها .

ولم تقف الحرية الفكرية فى الاسلام عند الفقه والتشريع ، بل امتدت  
الى العقيدة وأصول الدين . وقد حرص المسلمون على أن يصوروا فكرة  
الالوهية تصويرا عقليا أساسه التجريد والتنزيه ، وعنوا خاصة بالتوحيد ،  
ففنوا عن الله كل ما يؤذن بالشرك والتعدد . وساهم المعتزلة فى ذلك بنصيب  
كبير ، وهم دون نزاع واضعو علم الكلام . فنوا أن تكون لله صفات زائدة  
من ذاته ، وتأولوا الآيات والأحاديث التى تؤذن بالتشبيه والتجسيم . وقالوا

بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقيبح ، ذلك لأن الشيء لا يكون حسنا أو قبيحا لمجرد أمر الشرع به أو نهييه عنه ، وإنما يرجع ذلك الى صفات وطبائع ذاتية . والله في أمره بأشياء أو نهييه عنها إنما يفعل ذلك لحكمة ، ويلحظ ما فيها من نفع أو ضرر . وفي وسع العقل أن يتعرف هذه الطبائع وتلك الصفات ، وأن يتبين الخير من الشر ، ومن هنا وجب الايمان بالعقل بقدر ما وجب بالسمع . وما أشبه هذا بلغة أنصار الديانة الطبيعية في القرن الثامن عشر ، أمثال روسو وفولتير .

هذان مثلان من أمثلة الحرية الفكرية في الاسلام ، أردنا أن نبين بهما كيف امتدت هذه الحرية الى جانبيين هامين ، هما جانب المعتقدات وجانب العبادات ، جانب التوحيد وجانب الفقه ، وحولهما تدور التعاليم الدينية كلها . ولسنا في حاجة أن نشير الى أن المدارس الكلامية ، وبخاصة مدرسة المعتزلة ، اتسمت بحرية فكرية لا نظير لها في أية دراسة لاهوتية أخرى ، ولا تنقل عما يلحظ في المدارس العقلية الكبرى القديمة والحديثة . فيعارض التاميز أستاذه ، ويناقش الزميل زميله ، وسلاح كل الحجة والبرهان والعقل والمنطق . وللفقهاء أيضا حريتهم في استدلالاتهم وأقيستهم وبسببها انقسموا الى مذاهب ، وفي المذهب الواحد تعريفات مختلفة . وتلحظ هذه الحرية نفسها في المدارس الفلسفية والعلمية ، فأخذ علماء الاسلام بالملاحظة والتجربة ، وأنشأوا المعامل ليجربوا تجارب على المعادن والأحجار ، وأقاموا المراصد ليتتبعوا سير الكواكب ويقننوا على حركات النجوم . وعلى أساس هذه الحرية قامت النهضة العلمية الاسلامية ، التي امتدت آثارها الى العالم اللاتيني .

### ٥ — استقلال الإرادة :

خاطب الاسلام الانسان مباشرة ، دون أن ينوب عنه سيده أو رئيس قبيلته . وألقى عليه المسئولية ، فلا يسأل الا عما يفعل ، « ولا تزر وازرة وزر أخرى » (١) . ويمكن لارادته ، وترك له أن يسلك بمحض اختياره

---

(١) سورة ١٧ ، آية ١٥ . سورة ٣٥ ، آية ١٨ . سورة ٣٩ ، آية ٧ .

الطريق الذى يرتضيه ، « فمن شاء فليؤمن ، ومن ياء فليكفر » (١) :  
وباسم هذه الإرادة يحاسب وباسمها يثاب أو يعاقب . « لها ما كسبت ،  
وعليها ما اكتسبت » (٢) ، « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل  
مثقال ذرة شرا يره » (٣) .

وتكاد تدور مشكلة الانسان عند المتكلمين حول انعاله ، واستقلال  
ارادته ، وربما كانت هذه من أولى المشاكل التى استوقفتهم . عرضوا  
لها منذ أخريات القرن الأول للهجرة ( السابع الميلادى ) ، واخذوا يتساعلون :  
هل الانسان حر يفعل ما يريد ؟ أو هو مجبر لا مناص من أن ينفذ ما قدر  
له . واستمروا يعالجونها عدة قرون ، وتباينت فيها آراؤهم ، وتعددت  
مدارسهم . ويكفى أن نشير إلى موقف المعتزلة والأشاعرة ، وهم أكبر  
المدارس الكلامية فى الاسلام .

فأما الأول فيرون أن الانسان حر الإرادة يتصرف كما يشاء ، ويفعل  
على نحو ما يختار . وليس من فعله إلا ما اتجه نحوه وقصد إليه ، وبذا  
يتميز العمل الإرادى من الأعمال الطبيعية التى لا يد لنا فيها . والاختيار  
أساس الأخلاق ومناطق الثواب والعقاب ، ويوم أن يفقد تستط معه  
التكاليف وتنعدم المسؤولية . ومن الظلم أن يحاسب المرء على ما لم يرد ،  
وتتضى العدالة الالهية بأن يكون للمرء ارادة ، وارادة مستقلة . ولا يقنع  
المعتزلة بمجرد الإرادة ، بل يضمون إليها القدرة ، فالمكلف يختار بإرادته ،  
وينفذ بقدرته ، وأفعاله مخلوقة له ومن عمله (٤) .

وهنا يختلف الأشاعرة الذين يردون الأعمال كلها لله ، خشية أن  
يكون فى قدرة العبد ما يؤذن بمشاركته فيها يحدث فى الكون ، أو ما يضيق  
دائرة القدرة الالهية . على أنهم يساهون بإرادة الفرد التى يتم بها

---

(١) سورة ١٨ ، آية ٢٩ .

(٢) سورة ٢ ، آية ٢٨٦ .

(٣) سورة ٩٩ ، آية ٨٨ .

(٤) زهدى جاد الله ، المعتزلة ، ص ٩٢ - ١١٢ .

الاختيار ، ويترجح أحد الطرفين على الآخر . فهي التي تقتضى بالفعل  
أو الترك ، وعلى أثرها: أو معها يكون التنفيذ بقدره الله (١) .

فالمعتزلة والأشاعرة يجمعون على حرية الإرادة الانسانية واستقلالها ،  
وان اختلفوا في وسائل التنفيذ . وتتمشى هذه الحرية مع روح الاسلام ،  
ودعوة الرسل ، ووجوب التكاليف ، ويذهب ابن حزم الى أبعد من هذا ،  
مقررا أنها تتمشى مع الحس والنص واللغة (٢) . وفي هذا المعنى يقول  
محمد عبده : « كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ،  
ولا يحتاج في ذلك الى دليل يهديه ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك  
لاماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقله ، ويقدرها بإرادته ، ثم يصدرها بقدرته  
ما فيه . ويعد انكار شيء من ذلك مساويا لانكار وجوده ، في مجافاته  
لبداهة العقل » (٣) .

وبحرية الفكر والإرادة معا بحث المسلمون وحلوا ، ولا حظوا وجربوا ،  
ونقدوا واعترضوا ، وجادلوا وناقشوا . بحثوا في الإنكسار ، والطبيعة ،  
وما وراء الطبيعة ، واضطربوا بنهضة علمية متعددة الجوانب فسيحة  
الأطراف . وجادلوا وناقشوا من حولهم من أنصار الديانات والفلسفات  
الشرقية والغربية ، وفي جدلهم حرية واسعة وسير وراء العقل الى  
حدود بعيدة . نقدوا روايات لا أساس لها ، ورفضوا مسلمات لا يقرها  
العقل ، واستبعدوا كثيرا من الخرافات والخزعبلات . وبدعوا ينقدون  
منذ عهد مبكر ، فنقد الصحابة بعضهم بعضا ، ونقد التابعون  
الصحابة ، وتبادل أبناء المدرسة الواحدة النقد فيما بينهم . وقد  
يمتد النقد الى آراء دينية ومواقف سياسية خطيرة ، فنقد الخلفاء العباسيون

- 
- (١) الأشعري ، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، بيروت ١٩٥٥ ،  
ص ٣٩ — ٤١ .  
(٢) ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، القاهرة ١٩٠٢ ،  
ج ٣ ، ص ٥٤ — ٩٧ .  
(٣) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، القاهرة ١٩٣٢ ، ص ٥٩ .

والأهويون ، بل والخلفاء الراشدون ، وكان أبو بكر وعمر يرحبان بكل ملاحظة تبدي اليهما . ومن النقد مخلص وبناء ، ومنه متحيز وهدام ، ولم يسلم بعض النقاد النزيهين من البطش والعنت .

### خاتمة :

ففى عصور ازدهار الحضارة الاسلامية ، بدأ الانسان مكتلة انسانيته ، يفكر فى استقلال ويبحث فى طلاقة . يبحث فى شئون الدين ، كما يبحث فى شئون الدنيا ويحكم عقله فيما يعرض له . وعد استقلال ارادته شرطاً للثواب والعقاب ، وبدونه لا يكون ثمة معنى لتكليف ، ولا لمسئولية دينية أو دنيوية . والانسان فى مدلوله الحقيقى فكر حر واردة مستقلة .



وفكرته فى الاسلام مثالية حقا ، تقوم على رسالة ، وتهدف الى غاية ، فلم يخلق عبثا ، ولم يترك لشهوته وهواه . رسمت له حقوق ، وفرضت عليه واجبات ، ونظمت علاقته بغيره . أفسح له مجال الفكر والعمل ، وترك له أمر الحكم والتقدير ، ولكن بشرط ألا يسبىء الى أخيه الانسان . فهناك قيم لابد له أن يقدهسها ويتمسك بها ، والا كانت الفوضى والظلم والعدوان .

وفى هذه الفكرة أيضا جانب روحى واضح ، تعول فى الانسان عانى شىء أسمى من بدنه ، تخاطب عقله وقلبه ، وتنفذ الى باطنه ، واذا سلم الباطن استقام معه الظاهر . وترى أن السعادة الحقة فى صفاء الروح وطهرها فتشارك الأرواح الأخرى فى البأساء والضراء وتنعم بالاخوة والمحبة الصادقة ، وتحس احساسا صادقا بالحنان والشفقة . وفى الروحية ما يفتح باب الرجاء ، ويخفف آلام الحاضر ، ويصلنا بعالم النور والرحمة .

وعن طريق هذه الروحية يستطيع الانسان أن يظهر نفسه ، ويسمو الى درجات عليا ، ويصبح فى اختصار « انسانا كاملا » . وفكرة الانسان

الكامل من أمهات النظريات الصوفية في الإسلام ، وهى هنا أوضح قطعاً مما عرف لدى اليهود وتتلخص في أن الانسان هو العالم الأصغر الذى ينعكس عليه كمال العالم الأكبر ، ولذا استحق أن يكون خليفة الله فى أرضه . هو الجنس البشرى فى أعلى مراتبه ، يجمع بين الكمال المادى والعقلى والروحى . ومحمد فى نظر المسلمين أكمل انسان ، وفى وسع كل مسلم أن يتشبه به ، فيقترب منه ويدنو من كماله .

ففكرة الانسان الكامل مثل يحتذى ، وهدف يصوب اليه ، ودعوة الى الصعود نحو عالم النور والملائكة .

## القيم الإنسانية في الإسلام

ما أحوجنا أن نتحدث عن القيم الإنسانية ، والحديث عنها اليوم قليل ، وما أحوجنا أن تعرض لها فنذكرها بها، ونستعيد شيئا من تاريخها ، فالأذهان عنها معرضة . وذلك لأن الحروب العالمية طغت عليها ، وكادت المادية السائدة أن تودي بها . وأصبحنا نتلمسها أحيانا في بعض المواقف والإجراءات فلا نجد لها ، ونسأل : هل لا تزال تحظى بمالها من قداسة واحترام ؟ ويظهر أن عصر التكنولوجيا الذى نعيش فيه لا يعتد الا بالجهاز والآلة ، وربما ضحى في سبيلهما بحرية الانسان وكرامته . ولم يصل التقابل بين الفرد والجماعة مثل ما وصل اليه اليوم ، حتى انه يذهب بها للفرد من استقلال ووجود ، وفقدنا ذلك التوازن الضرورى لحياة المجتمع الصحيحة ، وما قيمة شعب تنمى شخصية أفراده ؟

والقيم الإنسانية تراث الماضى ، وصنع الاجيال المتعاقبة ، تضامرت الديانات والفلسفات المختلفة على تكوينها ، فوضحت معالمها ، وحددت مفاهيمها . ولم تسلم من عدوان الزمن عليها ، فعلى حين ، وهبطت حينها آخر . قدست في بعض العصور والبيئات ، ووضعت فوق كل اعتبار . ومرت بها أزمات في عصور وبيئات أخرى ، فهان أمرها وبدا القادة والرؤساء وكأنهم لا يؤمنون بها . واذا كان القرن الثامن عشر قد عرف بأنه قرن حقوق الانسان ، فانه لا يبدو على القرن العشرين أنه يأخذها هذا المسأخذ ، ويحيطها بهذا التقديس . ونود أن نقف قليلا عند موقف الاسلام من هذه الحقوق ، ونبين كيف شاد صرحها .

يخاطب الاسلام الانسان ويوجه اليه الرسالة ، وفي القرآن الكريم خطاب صريح له وعناية بالغة به ، بحيث لا تكاد تخلو سورة من توجيه القول بصيغة المفرد تارة ، وبصيغة الجمع تارة أخرى . اذا كان لفظ النبى أو الرسول قد ذكر فيه بضع مرات ، فان لفظ « الانسان » و « والناس » وردا عشرات بل مئات . فإشير غير مرة الى خلق الانسان ونشأته ، وكلها اشعارات تدل على العناية والتكريم ، « لقد خلقنا الانسان

في أحسن تقويم » ، وكيف لا وقد خلقه ربه بيده ، « قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين » ، تعبير مجازي ثنية ما فيه من معانى التعظيم . ويعلم الإسلام كرامة الانسان وفضله على كثير من المخلوقات ، ويعده خليفة الله في أرضه ، يعمرها ويدبر شئونها . تسدر ما فيه من عقل وحكمة ، فحمله أمانة التكليف ، وانها لباهظة ، وألقى عليه عبء المسؤولية ، وانه لثقيل . وبهبة وبالعقل يكشف الانسان الحجب ، يتحكم في الطبيعة ما لم يكن يعلم .

والاسلام دين وحضارة ، تعاليم وسلوك ، عقيدة وفلسفة . وأساس عقيدته أن العظمة لله وحده ، فلا اله سواه ، ولا معبود غيره . بدأ نزله الانسان عن عبادة الأصنام والأوثان ، بل وعن الخضوع والخشوع لأخيه الانسان . وأساس حضارته الأخوة الاسلامية ، فلا تفرقة لحسب أو نسب ، ولا لجنس أو لون . والمسلم اخو المسلم ، ولا فضل لعربى على مجمى الا بالتقوى . أخوة شبيهة بتلك التي دعا اليها الرواقيون من قديم ، ونريد اليوم، أن نستعيدها في ثوب المواطن العالمى .

ويكفينا أن نشير هنا الى بعض نماذج من القيم الانسانية التي أشاد بها الاسلام .

### ١ - تكريم الانسان وحقق دمه :

في القرآن آيات بينات في تفضيل الانسان على غيره من الكائنات ، « ولقد كرّمنا بنى آدم ، وحملناهم في البر والبحر ، ووزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلا » (١) وتبدو هذه المنزلة واضحة ، وبخاصة في موقف آدم من الملائكة ، فهو أكثر علما ، وأعلى منزلة . « وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال انبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ، انك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم انبئهم بأسمائهم » (٢) . « واذ قال ربك للملائكة اني

(١) سورة ١٧ ، آية ٧٠ .

(٢) سورة ٢ ، آية ٣١ — ٣٣ .



خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون ، فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ،  
فتعوا له ساجدين» (١) .

واكد القرآن حرمة الانسان ونادى بحقن دمه في بيئة كانت تستبيح  
القتل ، وتميش على أخذ الثأر . فحرم وأد البنات(٢) ، وقتل الأولاد خشية  
املاق(٣) . وأوعد بالعذاب المقيم والغضب واللعنة لمن يزهد روح أخيه  
الانسان ، « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب  
الله عليه ، ولعنه وأعد له عذابا عظيما »(٤) . وقرر القصاص والحدود  
والدية والجزية ، حثنا للدماء وحفنا للأرواح ، « ولكم في القصاص حياة  
يا أولى الألباب »(٥) . فكل ابن آدم حرام ، لحمه ودمه ، وكل ما يبرز معالم  
الانسانية فيه ، فلا يعدى عليه بغير حق ، ولا يعذب ولا يمثل به ولا يعرض  
لهوان يتنافى وكرامة الانسان . والحرب وانسلم في ذلك سواء ، فلا يؤخذ  
الخصم في الحرب على غرة ، ولا ينكل به ، ويعامل الأسير معاملة كريمة

فأين حضارة القرن العشرين من هذا ، وفيها تعذيب وتمثيل يعود بنا  
الى وحشية القرون الأولى . وكلنا يذكر ما كان يجري في معسكرات الاعتقال  
أثناء الحرب العالمية الماضية ، ولا نزال نقرأ ونسمع عما يلجأ اليه من وسائل  
التنكيل في بعض السجون والمعتقلات . وقدم لنا العلم الحديث طرقا  
وأدوات نستخدمها دون شفقة أو هوادة في اذلال الانسان واهدار كرامته .

## ٢ - نصرة الضعيف وتحرير الرقيق :

لا تختلف لغة الحديث عن لغة القرآن في شيء ، ترفع من شأن الانسان،  
وتعتد بحريته وكرامته ، وتوضح كل ما ورد في القرآن من معان انسانية كريمة .  
ومحمد في سيرته مثل حي لنصرة الانسان والأخذ بيده ، فقد كان حربا على

- 
- (١) سورة ١٥ ، آية ٢٩
  - (٢) سورة ٨١ ، آية ٨ .
  - (٣) سورة ١٧ ، آية ٣١ .
  - (٤) سورة ٤ ، آية ١٩٣ .
  - (٥) سورة ٥ ، آية ١٧٩ .

السادة والأشراف ، وعمونا للضعفاء والمستضعفين . لم يعترز قلط بشرف أو مال ، وحذر كثيراً من الاعتداد بالحسب والنسب والجاه والعصبية . جاءه في فتح مكة رجل يرتعد خوفاً ، فقال له : « هون عليك ، فإني لست بملك ، إنما أنا ابن امرأة من يريش تأكل القديد » (١) . واختلف المهاجرون والانصار مرة ، وحاول كل الاستغاثة قائلاً : يا لفلان ! فكان رده : « دعوا هذه الكلمة فانها منتنة » (٢) .

ولقد كان الرق نظاماً شائعاً في العالم بأسره قبل الاسلام ، فاسترق اليونان ، وعدوا كل من كانوا خارج أثينا برابرة . وأسرف الرومان في الرق ، حتى بلغ الأرقام ثلاثة أمثال الأحرار في بعض الولايات . واسترق العرب في الجاهلية ، وكانت لهم أسواق يباع فيها الرقيق . ولما جاء الاسلام كان الأرقاء رجالاً ونساء من أول من استجابوا لدعوته ، ولشد ما أوزوا في سبيله . وقد أوجب الدين حسن معاملتهم ، وحبب في العتق وجعله كفارة كثيرة من الجرائم . «ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة» (٣) « لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان ، فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة » (٤) . وضرب محمد المثل الأول لتحرير الرقيق في الاسلام فأعتق عبده زيد بن حارثة الذي وهبته اياه زوجة خديجة . وسار على نهجه كثير من الصحابة ، وأصبح هؤلاء المعتق سادة وأئمة ، قادوا الجيوش ، وحملوا لواء العلم ، وكان لهم شأنهم في الحركة العلمية الاسلامية .

وها نحن أولاء لا نزال نعاني من ويلات التفرقة الجنسية والمنصرية ، حتى في ارقى الدول حضارة . أضحت مشكلة اللون من المشاكل الدولية ، والتفرقة بين البيض والسود مثار خلافات لا تنتهي ، ومبعث خصومات قد

- 
- (١) محمد الخضري ، نور اليقين في سيرة سيد المرسلين ، القاهرة ١٩١٠ ، ص ٣١٧ - ٣١٩ .  
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٠٨ .  
(٣) سورة ٤ ، آية ٩٢ .  
(٤) سورة ٥ ، آية ٨٩ .

تؤدي الى اراقة الدماء . والحقوق متناوتة بتفاوت الألوان ، ومن الأعمال والمناصب ما هو مقصور على ذى اللون الأبيض . فمتى نعامل الانسان ، وننظر اليه فقط على اعتبار انه مجرد انسان ؟

### ٣ - حقوق المرأة :

خاطب الاسلام المرأة كما خاطب الرجل ، وسوى بينهما تسوية تكاد تكون تامة . لها مالها من حقوق ، وعليها ما عليه من واجبات . ونهى نهيا باتا عن وأدها ، وكان شائعا في الجاهلية « واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ، إلا ساء ما يحكمون » (١) . وعلى المرأة أن تصلى وتصوم ، وأن تزكى وتحج ، وهى ترث وتورث ، وتثاب كما يثاب الرجل ، وتعاقب كما يعاقب . « فاستجاب لهم ربهم انى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ، بعضكم من بعض » (٢) ومتى بلغت سن الرشد لا يعمل شىء الا برضاها ، فلا ترغم على زواج ، ولا تكره على بيع أو شراء . وحقوقها المالية مكتملة ، وهى فى الاسلام أسبق قطعا مما ذهب اليه أى تشريع حديث .

تتعلم وتعلم ، وتفنى فى بعض المسائل الدينية ، وكانت بعض نساء النبى حجة فى الفقه والحديث ، وبين المسلمات الأول أدبيات وشاعرات . وتساهم المرأة المسلمة أيضا فى الشؤون العامة ، فنضطلع بأعبائها كما كانت تضطلع المرأة العربية فى الجاهلية ، فتوجه الراى ، وتشارك فى الحروب . وقد صحب الرسول نساءه فى مغازيه ، وأبلين فؤها بلاء حسنا . وكان نعم المعينات ، يداوين الجرحى ، ويسقين العطشى ، ويطعمن الجياع ، ويمارسن القتال أحيانا . وحذا حذوهن المسلمات ، ويكنى أن تشير الى الخنساء ( ٦٦٤ م ) الشاعرة المشهورة التى دعت بأبنائها الأربعة الى موقعة القادسية ، وحمدت ربها الذى شرفها بقتلهم . واضطلعت عائشة ( ٦٩٨ م ) بعبء ثقيل فى فتنة عثمان ( ٦٥٥ م ) ، وكانت أول مسلمة وجهت السياسة

(١) سورة ٦٥ ، آية ٥٨ - ٥٩ .

(٢) سورة ٣ ، آية ١٩٥ .

الكبرى للدولة ، وقادت بعض المعارك . ولم يكن الحجاب من تقاليد العرب في الجاهلية ، ولا من طقوس الاسلام الدينية ، وانما هو عرف استمسكت به بعض الشعوب التي اعتنقت الاسلام .

هذه هي المرأة في الاسلام ، مكتملة الشخصية مستوفاة الحقوق ، وأهل لاداء الواجبات . ولم يسلم لها بذلك الا حديثا على أيدي التهضات النسائية ، وبعد الاسلام بما يزيد على عشرة قرون . واذا كانت قد تنكرت لها الأجيال الاسلامية التالية ، واغتصبت حقوقها ، وحدت من حريتها ، واعترضت نشاطها ، فان هذا لم يكن من الدين في شيء ، وانها أملاه بطش الرجل وفرض سلطانه .

#### ٤ — الأخوة والعدالة والمساواة :

أخى محمد بين أصحابه ، وحبيب بعضهم الى بعض ، « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » . وأنزل مهاجرين من قريش على كل أنصاري في المدينة ، وكون منهم أسرة واحدة برغم ما كان بينهم من فرقة في الماضي . ومن آخر كلامه في حجة الوداع : « أيها الناس ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب . ان أكرمكم عند الله اتقاكم ، ليس لعربي فضل على عجمي الا بالتقوى » (١) .

وسوى بين المسلمين في حديثه ومجلسه ، وعدل بينهم في الغرم والفتنم ، وأنصفهم من كل شيء حتى من نفسه ، ولم يستجب لحساباة أو محسوية . ضرب مرة أحد الصحابة بقضيب في بطنه تسوية للصف في الجهاد ، فشكا اليه ، ولم يتردد في أن يكشف عن بطنه ، وقال له : « استقد ياسواد » (٢) . وأسر عمه العباس وابن عمه عقيل بن أبي طالب في غزوة بدر ، فألزمهما بما التزم به الأسرى الآخرون من الفداء .

---

(١) الخضرى ، نور اليقين ، ص ٣٥٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٥٦ .

ودعا الاسلام الى المساواة، فلا سيد ولا مسود، ولا شريف ولا مشروف، بل الناس اخوة ، كلهم لآدم ، وادم من تراب . وحارب التعصب للقبيلة والجنس، وقرب بين الأمم والشعوب . « يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (١) . وأمر بالشورى ، فلا استبداد ولا دكتاتورية ، ولا طغيان ولا تحكم .

وليس يكفى ان تصاغ هذه المبادئ في دقة ، ولا ان تحدد في عناية ، وانما المهم ان تطبق وتنفذ ، تطبق في اخلاص ، وتنفذ في نزاهة ، فيؤمن الناس لها ، ويقبأون عليها . وبالأخوة الصادقة هي تلك التي تنبعث من القلب ، وتطمئن اليها النفس . والعدالة الحققة هي تلك التي لا تفاوت فيها ولا تباين ، فلا تفرق بين قريب وبعيد ، ولا بين شرق وغرب ، فان تلونت أضحت ولا وزن لها . والمساواة الف وعادة ، وتنشئة وتربية ، وان لم يأخذ الناس انفسهم بها دائماً أضحت مظهراً لا حقيقة ، وضرباً من الخداع والتضليل .

#### ٥ - الشورى :

كان محمد يستشير أصحابه فيما يحزبه من أمر ، ويستحثهم على أن يخلوا برأيهم ، ويأخذ بما يقررونه في غير ما تعصب ولا استبداد . تعترضه لأول مرة مشكلة أسرى الحرب في عزوة بدر ، فيطرحها للمناقشة ، ويرى فريق قتلهم ، ويرى آخرون افتدائهم . وينزل محمد عند الفدية التي قالت بها الأغلبية ، برغم ما عانى من قريش من عذاب وآلام (٢) . وتطالب قبائل كثيرة على غزو المدينة ، وتتجه نحوها جيوش عديدة فيها سمي بغزوة الخندق ويعرض محمد الأمر على أصحابه ، فيبدو رأى لرجل أم يكن من السادة والأشراف ، بل ولم يكن عربى المولد ، وهو سلمان الفارسي ( ٦٥٥ م ) ، ويتلخص رأيه في حفر خندق حول المدينة لحمايتها من الغزو ، وبؤخذ بهذا الاقتراح ، ويأبى محمد الا أن يشترك بنفسه مع المسلمين في حفر هذا الخندق، وكانت الغلبة له ولأصحابه (٣) .

(١) سورة ٤٦ ، آية ١٣ .

(٢) الحضري ، نور اليقين ، ص ١٦١ — ١٧٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢١٧ — ٢٢١ .

وكان لسنة الشورى هذه أثرها فيبيعة السقيفة ، يوم أن اختير الخليفة الأول ، فقد اختلف المهاجرون والانصار فبينم يخلف محمدا بعد موته ، ولكنهم لم يلبثوا أن أجمعوا في استفتاء عام على أبى بكر ( ٦٣٤ م ) . وليت هذا الاستفتاء نظمت سبله ، ورسمت وسائله ، ولو تم ذلك لوقى المسلمين من خلافات اليمه ومتعاقبة . ونعتبر الخلافة النفرة الاولى التى التى اندفع منها الشر على المسلمين ، فتفرقت كلمتهم ، واستعادت ثمره القبلية والشعبوية . وبدل أن يكون الامر شورى واختيارا ، تحول الى وراثة وملكية ، ولم يمض على وفاة الرسول خمسون سنة .

وحاول الباحثون تدارك الامر دون جدوى ، وأدلو في موضوع اختيار الامام أو الخليفة بأراء شتى ، من بينها ما اتسم بالنزاهة التامة والحرية المطلقة . وخلفوا دراسات تعد بابا من أبواب الفلسفة السياسية ومن أقدم ما كتب في اختيار رئيس الدولة . ويكفى أن نشير الى أن الخوارج رأوا منذ عهد مبكر أن تكون الخلافة باختيار حصر من المسلمين ، وليس بلانزم أن يكون الخليفة هاشميا أو أمويا ، بل ولا قريشيا ، ويصح أن يكون عبدا حبشيا . ومتى اختير أضحى رئيس المسلمين ، ووجبت طاعته ، على أن يقيم الحدود ويخضع لأوامر الله ، والا استحق العزل .

والشورى واجماع أهل الحل والعقد مصدر من مصادر التشريع في الاسلام ، يلجأ اليها عند افتقاد النص والسابقة . وكان أبو بكر وعمر يجعلان الصحابة ويستشيرانهم في أمور الدين والدنيا ، اذا لم يجدا نصا من كتاب أو سنة ، ومتى أجمعوا على أمر قضيا به . ومما يؤسف له أن هذه الشورى لم تلتزم دائما فيما بعد ، ولم تنظم سبلها ، فلم يحدد في دقة من ينبغى استشارتهم ، ولم يفرض الاخذ برأيهم . وقد خطا الاندلسيون في ذلك خطوة لا بأس بها ، فعين الخليفة الى جانبه مجلسا للشورى يلجأ اليه عند الحاجة ، ولكنها تجربة لم تعمر طويلا ، وعصفت بها يد الاستبداد والدكتاتورية . والواقع أن الدكتاتورية تقتضى تمام التنافى مع تعاليم الاسلام ، وهن النضاليل أن تكسى بكساء الدين .

## ٦ - اشتراكية الاسلام :

جعل الاسلام للسائل والمحرم حقا معلوما من أموال المسلمين وخصص منها نصيبا للعجزة والضعفاء . فأوجب الزكاة في الأموال ، وبين مصاريفها ، وفرض ضريبة المال قبل أن تعرف الضرائب العقارية وضرائب رعوس الأموال المنقولة . « وأقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله(١) . » انما الصدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمين ، وفي سبيل الله ، وابن السبيل(٢) واستطاع عمر باجتهاده أن يعدل هذه المصاريف ، فيؤثر بعضها ، ويععدل عن بعض ، تقديرا للظروف والمناسبات .

ولم يقف الأمر عند ضريبة المال الواجبة ، بل حبب الاسلام في التبرع والاحسان في سبيل المصلحة العامة ، دون أن يضع له حدا أو قيда ، وبين المسلمين من تبرع بكل ما يملك في سبيل الله . . « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها »(٣) . ولبيت مال المسلمين نصيب معلوم في غنائم الحرب ومستخرجات البر والبحر . « واعملوا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ، ولرسول ولذى القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل »(٤) والمحتاجون امام بيت المال سواء ، ينالون منه على حسب حاجتهم دون تفرقة أو مفاضلة ، وان كانت فعلى أساس منزلتهم في الدين ورعايتهم لحقوق الله ، دون اى اعتبار آخر . ولقد ضرب عمر بن الخطاب ( ٦٤٤م ) في هذا اروع المثل ، فما كان ينال قط اكثر من نصيبه ، حتى انه اضطر ، لطول قامته ، أن يكمل قميصه من نصيب ابنه .

نفى القرآن دعائم للعدالة الاجتماعية ، وما نسيه اليوم اشتراكية . غير ان اشتراكية الاسلام تنبعث من القلب ، وتعتمد على اليقين والايمان . فليست مجرد فرض يفرض ، ولا تشريع يسن ، هي مظهر من مظاهر

- (١) سورة ٢ ، آية ١١٠ .
- (٢) سورة ٩ ، آية ٦٠ .
- (٣) سورة ٩ ، آية ١٠٣ .
- (٤) سورة ٨ ، آية ٤١ .

الآخوة الصادقة والتعاون الحق ، تقوم على العدل والانصاف واحترام الحقوق ، فلا سلب ولا نهب ، ولا ظلم ولا استيلاء . وتهدف أساسا الى الترفيه عن الانسان ورفع مستواه ، فلا تحكّم فيها ولا استبداد .



تلك صورة مجملة مما جاء به الاسلام ، وفيها ما يبرز القيم الانسانية ابرازا تاما منذ أربعة عشر قرنا . فهي تقرر وجود الفرد وتؤكدّه ، وتحرره من سلطان عشيرته وقبيلته . تعرف له حقوقه ، وتسوى بين الافراد على اختلاف ألوانهم وأجناسهم . تحميهم من ظلم بعضهم لبعض ، وتضارب الطفيلان والاستبداد . توازن بين الفرد والمجتمع موازنة عادلة ، وربما كانت هذه الموازنة من أدق مشاكل المجتمعات البشرية المعاصرة . وتضحي بمصلحة الفرد ، اذا اقتضى الأمر ، ولكن بشرط ألا يفقد الانسان معالم انسانيته من حرية وكرامة ، وما أحوج هذين اليوم الى كثير من التعهد والرعاية .



## شيء من تعاليم الاسلام

### في فجر القرن الخامس عشر الهجرى (١)

يسير الزمن عاما بعد عام ، وقرنا بعد قرن ، وما هي ذى أربعة عشر قرنا مضت على قيام دعوة الاسلام . وكم وددت أن لو تابعنا الفكر الاسلامى فى هذه القرون المتعاقبة قرنا قرنا ، وبيننا كيف نشأ هذا الفكر ونما ، وكيف أبتنع وازدهر ، وماذا أبدع وابتكر . ووضعنا اصبعنا على ما ألم به من تحريف أو تبديل ، وما أضيف اليه من غريب أو دخيل ، وخلصنا من مستحدثات عصور الانحطاط والظلمة . وما أحوجنا اليوم الى ذلك فى نهضتنا الجادة ، ورغبتنا الأكيدة فى أن يستعيد الاسلام مجده ، وأن يحتل مكانته اللائقة به ، وأن يستمسك المسلمون جميعا بما دعا اليه من مثل عليا وقيم حقة . ويسوعنا أن تصور تعاليم الاسلام بصور متفاوتة أو متباينة فى الاقطار الاسلامية المختلفة مع أننا نعلن دائما أن ربنا واحد ، وأن نبينا واحد ، وأن ديننا واحد . فمننا من ينحو منحى الجهود والتخلف ولا يرى فى الاسلام الا صورا بالية ليست من الدين فى شيء ، ولا تلائم سنن الحياة والتقدم ، ومننا من يعيل الى الغلو والتطرف ، فيأخذ عن الغرب كل ما جاء به دون بحث أو تحميص . وما أجدرنا ان نفهم تعاليم ديننا على وجهها ، وأن نلتقى فيها على

كلمة سواء .

### (١) حقوق الانسان فى الاسلام :

قديم الاسلام حى وجديد باطراد ، وأصوله ومبادئه سالحة لكل زمان ومكان . فحقوق الانسان المهذرة اليوم والتي ندعو الى حمايتها واحترامها ، قد أقرها الاسلام وقدسها منذ أربعة عشر قرنا ، فسبق بها سبقا بعيدا عما قال به القرن الثامن عشر الذى عد قرن حقوق الانسان . أيدها الاسلام وثبتها ، وجعل منها دينا ودنيا ، واقامها على دعائم أخلاقية وروحية تسمو كثيرا على ما جاء به ميثاق هيئة الامم عام ١٩٤٨ . وفى القرآن خطاب

---

(١) كلمة مهد بها لأربع دراسات نياضة حول حقوق الانسان ، التسامح الدينى ، التمييز ، العنصرى .

صريح للإنسان وعناية بالغة به ، ولا تكاد تخلو سورة من سوره من توجيه القول اليه بصيغة المفرد تارة ، والجمع تارة أخرى ، وإذا كان لفظ « النبي » أو « الرسول » لم يذكر فيه الا بضع مرات ، فان لفظ « الانسان » ورد في نحو ٤٥ سورة ، ولفظ « الناس » في نحو ٢٤٠ مرة . فأشير غير مرة الى خلق الانسان ونشأته ، نوه بكماله وحسن تكوينه ، « لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم » ( سورة ٩٥ ، آية ٤ ) . وكيف لا وقد خلقه ربه بيده ( سورة ٣٨ آية ٧٥ ) ، وفي القرآن سورتان احدهما باسم الانسان ( ٧٦ ) ، والأخرى باسم الناس ( ١١٤ ) . وتقوم حقوق الانسان في الاسلام على الحريات الخمس التي تباهى الحضارة الغربية بالكشف عنها ، متجاهلة أن الاسلام قد وجه اليها من قديم ، وهى حرية الاعتقاد ، وحرية الرأى والتعبير ، وحرية العمل ، وحرية التعلم ، وحرية التملك والتصرف . ويرفض الاسلام رفضا باتا أن يكره أحد على ترك دينه واعتناق دين آخر ، « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ( سورة ٢ ، آية ٢٥٦ ) ، وعلى الدعاة والمبشرين في كل دين أن يلتزموا بذلك ، وأن يسلكوا في دعوتهم أمثل الطرق وأقومها ، « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، وجادلهم بالتى هى أحسن » ( سورة ١٦ ، آية ١٢٥ ) ، وليت أولى الامر جميعا يفعلون ذلك في القرن العشرين . وحرية الرأى والتعبير مكفولة في الاسلام من قديم ، ولكل أن ينظر ويفكر ، وأن بقيس ويستنتج على نحو ما يبدو له ، « أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ، وما خلق الله من شيء » ( سورة ٧ آية ١٨٥ ) . فحرر الاسلام الفكر من سلطان الماضى ، واستعباد التقاليد ، وتحكم الرؤساء أو الآباء . وفتح باب البحث الحر الذى يتدارك الخطأ ويعين على كشف الجديد . وليس من الاسلام فى شيء ما حاوله بعض الحكام والولاة من فرض آراء معينة على عامة الشعب .

وحرية العمل مكملة لحرية الرأى والتفكير ، فللمرء أن يزاول ما يروقه من عمل مشروع ، « هو الذى جعل لكم الأرض زلولا فامشوا فى مناكبها ، وكلوا من رزقه » . ( سورة ٦٧ ، آية ١٥ ) . ولكل فرد أن ينال من العلم ما يشاء ، وما تمكنه مواهبه واستعداداته . ويكفى أن نشير الى أن دعوة

الاسلام الأولى بدأت بالأمر بالتعليم ، « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » ( سورة ٩٦ ، آية ١ - ٤ ) .

والحرية المدنية أو حرية الملك والتصرف بدأت وقررت في الاسلام فللمفرد أن يبيع ويشترى وأن يمتلك ويتصرف ، ما دام مكتمل العقل والادراك ، ووضع الاسلام حدودا للحجر والوصاية على الأطفال والمعتوهين . وكثيرا ما أثير موضوع الرق ، وقيل ان الاسلام أباحه وشجع عليه والأمر على عكس ذلك دون نزاع ، فقد كان العبيد والارتقاء من أول من اعتنق الاسلام ، وتحرروا بمجرد اسلامهم ، ومنهم من اشتراه المسلمون المومنون واعتقوهم ، ومن كبار الصحابة علماء ورواة ارتقاء قديما ، رفع الاسلام من شأنهم ، وسوى بينهم وبين المسلمين الآخرين .

وحرص الاسلام على حماية النفس البشرية وتقديسها . وما أحوجا اليوم أن نأخذ بذلك ونرعاه لانا نعيش في عصر تكاد تهدر فيه قيمة هذه النفس اهدارا تاما ، ولقد امتدت عليها الحروب العالمية والاقليمية عدوانا متصلا ، وهددت المافيا والجمعيات الارهابية أمن الافراد وطمانينتهم . واستبيح دم الفرد باسم المجتمع ظلما أو تحقيقا لرغبة الحاكم وشهوته ، ولا قيمة لمجتمع تهدر فيه شخصية الأفراد ، والاسلام صريح وواضح في حماية الانسان وحقق دمه ، فحرم وأد البنات ، وقتل الأولاد خنسية املاق ، « واذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت » ( سورة ٨١ ، آية ٨ ) ، « ولاتقتلوا اولادكم خنسية املاق نحن نرزقهم واياكم ، ان قتلهم كان خطأ كبيرا » ( سورة ١٧ ، آية ٢١ ) . وأوعد بالعذاب المقيم والغضب واللعنة لمن يزهق روح أخيه الانسان . « ومن يقل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ، ولعنه وأعد له عذابا عظيما » ( سورة ٤٥ ، آية ٩٣ ) . وقرر القصاص والحدود والدية والجزية حقنا للدماء وحفظا للارواح ، « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب » ( سورة ٢ ، آية ١٧٩ ) . وفي كل ذلك احترام للحياة الاتسانية وتقديس لها ، فلا تزهق روح بغير حق ، وتقضى تعاليم الاسلام بأن لا يؤخذ خصم في الحروب على غرة ، ولا يبتل به ، وينبغى أن يماهل الأسرى معاملة كريمة . وما أحوج البشرية في هذا المقام الى قارعة كبرى .

وعنى الاسلام بحماية الاموال والامراض فأحاط الملكية الفردية  
بسياسات متينة ، وفرض عقوبات رادعة على من يعتدى عليها . وشمل  
الامراض بحماية تحول دون التشهير بها أو الاعتداء عليها .

وفيما يتعلق بحقوق المرأة يبدو أن ما قرره الاسلام في شأنها لم تسم  
اليه بعد بعض القوانين المعاصرة من حقوق فخاطبها القرآن كما خاطب  
الرجل ، وسوى بينهما تسوية تكاد تكون تامة، لها ما له من حقوق ، وعليها  
ما عليه من واجبات تصلى وتصوم ، وتزكى وتحج ، تراث وتورث . تثاب  
كما يثاب الرجل . تعاقب كما يعاقب ، « فاستجاب لهم ربهم انى لا أضيع عمل  
عامل منكم من ذكر أو انثى بعضكم من بعض » (سورة ٣ ، آية ١٩٥) . ومتى  
بلغت المرأة سن الرشد لا يعمل شيء الا برضاها ، فلا ترغم على زواج، ولا تركه  
على بيع أو شراء . تدير شئونها الخاصة بنفسها ، وحقوقها المالية مكتملة ،  
وهى فى الاسلام اكمل قطعا مما ذهب اليه أى تشريع حديث . تتعلم المرأة  
وتعلم ، وتفتى فى بعض المسائل الدينية . وتساهم فى الشؤون العامة .  
وتضطلع بعبائتها كاملة ، فتوجه الراى ، وتشارك فى الحرب . وقد اصطحب  
الرسول نساءه معه فى مغازيه ، وأبلىن فيها بلاء حسنا ، وكن نعم المرافقات  
يداوين المرضى ويسقين العطشى ، ويطعمن الجياع ، ويمارسن القتال  
أحيانا . ولم يكن الحجاب من تقاليد العرب فى الجاهلية ، ولا من طقوسنا  
الدينية ، وإنما هو عرف استمسكت به بعض الشعوب التى اعتنقت  
الاسلام .

### ( ب ) التسامح الدينى :

رسم الاسلام للتسامح صورة لا تجد لها شبيها فى دين آخر ، ولا فى  
تشريع حديث أو معاصر . رفع شأن الانسان كما بينا ، وسلم بحقوقه بصرف  
النظر عن دينه وعقيدته . ونوه بالصلة بينه وبين الاديان السماوية  
الأخرى، وسما بأهل الكتاب على من سواهم من كفار ومشركين وأفسح للسبيل  
لمعاشرتهم والعيش معهم ، ومتى استسلموا أصبحوا أهل ذمة يتولى  
المسلمون حمايتهم ، ويتركونهم احرارا فى كسب عيشهم واداء عبادتهم ،  
وقامت الكنائس والبيع الى جانب المساجد فى بعض المدن والقرى الاسلامية .  
ولم يقف التسامح عند هذا ، بل كثيرا ما منح أهل الكتاب بعض الامتيازات ،  
وتولوا بعض الوظائف الكبرى .

وسلك الرسول الكريم في حياته مسلكا يفيض بالعطف والشفقة ، ويملى درسا أمداد منه الصحابة والتابعون ، ومن جاء بعدهم من عمامة المسلمين . فتزوج مارية القبطية التي أنجبت ابنه ابراهيم ، واستن في ذلك سنة اباحت زواج المسلم بالكتابية ، وربطت المسلمين بأهل الكتاب برباط وثيق . وما أكثر هذا الزواج المختلط في الاسلام ، ولا تزال تتوارد منه اليوم أمثلة متلاحقة ، ولا نكاد نجد له نظيرا في الديانات الأخرى .

وعامل الرسول يهود المدينة معاملة كريمة ، فعاهدهم على الدفاع عن النفس والمال ، وضمن لهم حياة آمنة مطمئنة . ولكلهم نفضوا عهدهم ، وبرهنوا على أنهم لا أمان لهم فأخرجوا وأبعدوا عن دار الاسلام . وبعد ان اكتملت الفتوح الاسلامية عاش اليهود والنصارى مع المسلمين جنبا الى جنب ، عيش أبناء الوطن الواحد . وأسهموا في بناء الحضارة الاسلامية اسهاما ملحوظا ، ووضعوا لبنات في بنيان الثقافة العربية . وربطوا الفكر الاسلامى بالثقافات الأخرى شرقية كانت أو غربية ، وكان لهم في حركة الترجمة الاسلامية الكبرى نصيب واضح .

عرف منهم الطبيب والكيميائى ، والرياضى والفلكى ، ومن بينهم من نال حظوة خاصة لدى الخلفاء والأمراء . ولا نكاد نعرف في الاسلام اضطهادا دينيا شبيها بتلك الاضطهادات الدينية الكبرى التى سجلها التاريخ القديم والحديث ، ولا نزال نشهد بعضها في تاريخنا المعاصر وأخشى ما نخشاه ان تورث الصهيونية العالم الاسلامى هذا المسلك البغيض ، وان تفرس فيه ميلا الى الانتقام والاضطهاد .

### ( ج ) التمييز العنصرى :

تعتد دعوة الاسلام بالانسان كل الاعتداد ، وهى دعوة عالمية تخاطب البشر جميعا ، فلا تفرق بين حبشى وعربى ، ولا بين فارسى وتركى ، « قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا » (سورة ٢١ ، آية ١٠٧ ) ، ودعوة هذا شأنها لا تسلم بتمييز عنصرى ، ولا تبالى بتفرقة في اللون أو الجنس . ويرى الاسلام أن بنى البشر سواء ، يرجعون الى أصل واحد وطبيعة مشتركة ، كلهم لآدم ، وآدم من تراب .

« يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » (سورة ٤ ، آية ١) .

ويلاحظ ان وحدة الطبيعة الانسانية لا تتعارض مع اختلاف الأثراد وتعدد الشعوب ، وذلك لأن هذا الاختلاف والتعدد عرضى ، يخضع لظروف مختلفة كالبينة والمناخ ، ومستوى المعيشة ، ودرجة الثقافة . ويتبع هذا أمور عرضية أخرى كلون البشرة أو طول الجسم وقصره ، أو تباين اللغات . واختلاف التقاليد والعادات . ومن الخطأ أن تبني على أمور عرضية تفرقة ذاتية ، وان يقام على أساسها تدرج طبقي يفاضل بين الناس ويفرق بينهم .

والانسان فى طبيعته جسم وروح ، وقد يطغى احدهما على الآخر وقد يتسقان ويتوازنان ، وهذا نفسه مدعاه تباين وفرقة . وهذا الانسان نفسه مهياً للخير والشر على السواء من عمل صالحا فلنفسه ، ومن اساء فغلبها » (سورة ١ ، آية ٤٦) . وانما يتفاضل للناس ويختلفون بسلوكهم وأعمالهم ، « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » (سورة ٤٦ ، آية ١٢) ، وفى الاسلام مبدأ آخر له قدره ودلاله ، وهو وحدة التكاليف الدينية ، والكل مطالب بها ، لا فرق بين رجل وامرأة ، ولا بين شاب وشيخ ، ولا بين عربى وأعجمى متى بلغوا سن الرشد وسلمت أبدانهم وعقولهم .

أو ليس فى هذا ما يدل على وحدة الطبيعة الانسانية ؟ « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض ، والجبال فأبين أن يحملنها ، وحملها الانسان » (سورة ٣٣ ، آية ٧٢) .

ولا محل لان تقارن تعاليم الاسلام فى هذا بما أخذت به الثقافات القديمة والحديثة ، فالبون شاسع ، والموقف مختلف كل الاختلاف . ذلك لان هذه الثقافات جميعها تسلم بالفرقة العنصرية وتقيم عليها سلوكها وتشريعها ، فى حين أن الاسلام يرفضها رفضا باتا . فقال بها اليونان ، واعتمدها فلاسفتهم ، وعلى رأسهم أرسطو ، وكلنا يذكر تلك القولة المشهورة ، « كل ما وراء أثينا بربر » وجاراهم الرومان الذين كانوا يعنون بعنصريتهم كل الاعتراز وقد أقبوا عليها تفرقة فى تشريعهم وقوانينهم بين الرومان وغير الرومان ، ولهم قسمتهم الشهيرة للشعب بين : « البترشيان والبليبيان » . ونظام الطبقات سمة واضحة من سمات الثقافة الهندية ،

وعلى رأسه البراهمة ، وتليهم طبقات بعضها فوق بعض . وكان اليهود ، ولا يزالون ، يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم الشعب المختار ، برغم ما لاقتوا من تشتت وبعثرة في أركان الدنيا الأربعة ، وقد حرصوا ما وسعهم على الا يختلط دمهم بدم أجنبي . وليست الصهيونية المعاصرة الا امتدادا لهذا الزعم الخاطيء . ولم تخل المسيحية هي الأخرى من نزعة عنصرية ، وان كانت أخف شأنًا من العنصرية اليهودية ، وقد يسها بولس كان يهوديا قبل أن يكون نصرانيا . وكم قاسى زنوج أمريكا من هذه النظرة العنصرية التي كانت تعدها الكنيسة أمرا واقعا لا مفر منه ، ولم يخفف من وقعها أخيرا الا « قانون الحقوق المدنية » الذي ساوى بين البيض والسود ، ولا يزال لهذا الأمر روااسب وذبول في دولة عظمى لها نظمها وشرائعها .

ويلاحظ ان أمم العالم جميعها خليط من عناصر مختلفة ، وتسير كل أمة في طريقها وعلى قدر امكانياتها ، ولا يستطيع أحد أن يثبت أن عنصرا ما عاش فيها بمعزل تام عن العناصر الأخرى ، والقول بالعناصر النقية والصفية فرض ينقصه الدليل . والتاريخ شاهد على أن الحضارات الانسانية لم تكن وقفنا على جنس أو عرق معين . وأثبتت البحوث البيولوجية والاثروبولوجية ان اقامة التفرقة على أساس من اللون وهم وخرافة ، وان القول بأن لكل عنصر صفات مميزة زعم باطل أيضا ، وكل ما هناك هو أن الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية تفرق بين الأفراد والجماعات .

وعلى هذا نرى أن دعوة الاسلام لا تزال قائمة ، وما أجددنا أن نعزها وننشرها ، وما أحوج البشرية أن نهتدى بهديها . لا سيما ونحن نعيش حتى اليوم في جو التفرقة العنصرية ، بين البيض والسود ، بل بين البيض أنفسهم ، ولست في حاجة ان أذكر بأن النازية والفاشية قامتا على أساس من تفرقة عنصرية . وذنوج جنوب أفريقيا معزولون حتى اليوم اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا ، وقد آن الأوان لأن يسوا بسائر البشر ، وهم لا محالة واصلون ، وانتصار « زيمبابوى » آية حاسمة في هذا المضمار .

### ( د ) نظام الحكم في الاسلام :

نظام الحكم في الاسلام موضوع اثير منذ قرن أو يزيد ، يوم أن عرض له على عبد الرازق في كتابه « الاسلام وأصول الحكم » ، الذى كان موضع أخذ ورد عنيفين ، وقدر له أن يحظى « بالغضب السامى » .

ويعنينا أن نحدد المعنى المراد من « نظام الحكم » ويرمى فى رأيه الى ما يسمى « النظام الدستورى » ، وطبقه الباحثون المعاصرون على سلطات الدولة فى الاسلام . وهو بوصفه الاخير يعد دراسة حديثة لم يعرفها قدامى فقهاء الاسلام ، وان حاموا حولها . والذى لا شك فيه أن الاسلام لم يأت بنظام معين من أنظمة الحكم وانما وضع مبادئ عامة تصلح لكل زمان ومكان ، كالشورى ، والعدالة ، الحرية ، والمساواة ، وفى عمومها ما أكسبها مرونة تتسع المجال للتطور والتجديد . والقرآن ، وهو المصدر التشريعى الأول فى الاسلام ، يخاطب العامة ، ولا يدخل فى التفاصيل والجزئيات . وتشريع السنة ، وهو المصدر الثانى ، ينصب على أحداث لها ظروفها الخاصة ، ولا تحول دون مواجهة أحداث أخرى فى ضوء ظروف جديدة . ولم يقل أحد ان التشريع الاسلامى وقف عند عهد الرسول ، بل فذاه ونماه الصحابة والتابعون ، ولم يترددوا أحيانا فى تعديله اقتضى الأمر ، كما صنع عمر بن الخطاب فى مصاريف الزكاة . وقام على أمره من بعد أئمة مجتهدون أفسحوا له المجال ، وحكوا على كل حال على حسب ظروفها الخاصة . ووضعوا لتشريعهم الضوابط والقيود ، وحاولوا فى اختصار أن يقتنوه . ولم يقلل باب الاجتهاد الا عن قصور وعجز ، ومن حسن الحظ انه فتح ، والخير كل الخير فى أن يبقى مفتوحا الى النهاية .

لم يعرف مبدأ فصل السلطات فى الاسلام ، وكثيرا ما اجتمعت هذه السلطات فى يد واحدة ، وعند تعددها قد لا تلتزم بما رآته سلطة أخرى ، فالسلطة التنفيذية مثلا لا تنزل أحيانا عندما تحكم به السلطة القضائية . والرسول هو المشرع الأول ، يشرع بوحى من عند الله وتشريعه هذا دين ملزم للجميع ، والاسلام عقيدة وشريعة . وقد يشير ويقترح برأى واجتهاد ، ويصرح هو نفسه بأن رأيه ملزم ، ولعامة المسلمين أن يتصرفوا فى شئونهم



كما يرون ، « ما كان من أمر دينكم فإلى ، وما كان من أمر دنياكم فالإيكم » وحدث فعلا أن اختلف معه بعض أصحابه فيها ذهب إليه في شأن فداء أسرى غزوة بدر . وفصل أبو بكر بعده في أمور لم تعرف من قبل ، كحروب الردة ومقاتلة مانعى الزكاة ، وقد رأى تكوين جمعية تشريعية صغيرة من كبار الصحابة لكي تدلى برأيها فيما يستجد من أمور ، وجاراه في ذلك عمر بن الخطاب . وحرّم على كبار الصحابة وأهل الرأي ترك المدينة لكي يستمعين بهم عند الحاجة ، وما أشبه هذا بما نسميه اليوم قسم الرأي في مجلس الدولة وليتأهنا تعهدناه وأحببناه ، وكان في الوسع أن نتقى عن طريقه خلافات لا داعى إليها .

ويوم أن اتسعت رقعة البلاد الإسلامية ، تكونت مدارس تشريعية متعددة ، وحاول الفقهاء والمجتهدون أن يضطلعوا بالعبء وان يسعدوا الفراغ . تغيرت الظروف ، وتوالت الأحداث ، واستلزمت كل حال أن تبحث في ضوء ظروفها ، وقد يتغير الأمر من إقليم إلى إقليم ، ومن مدينة إلى مدينة . وسبق لحمد عبده أن قال : ليس في الإسلام ما يسمى عند المسيحيين « بالسلطة الزمنية » التي تكل إلى الكنيسة وحدها حق فهم النصوص المقدسة وتفسيرها .

وعلى عكس هذا فتح الإسلام الباب على مصراعيه ، فكل مسلم أهل للبحث والفتوى أن يفسر النصوص الدينية كما يرى ، على الا يلزم أحد برأيه . ومن لم يكن أهلا لذلك يسأل المختصين عما يحتاج إليه ، دون التزام باتباع شخص معين . ويوم أن تضطلع الدولة الإسلامية بوضع ذلك وتقنيته ويجب على المسلمين الخاضعين لها أن يتبعوه . وفي الفقه الإسلامي مادة غزيرة في التشريع المدني ، وضعت في ظروف غير ظروفنا ، وواجبنا أن نغذيها ونعنى بها ، وأن نعدلها ونطورها في ضوء ما استحدثناه من معاملات وتصرفات ، شريطة الا نخرج على المبادئ المقررة ، والا نعسّدوا على المصلحة العامة .

ولم يقف التشريع الإسلامي عند النصوص وحدها ، بل كان للرأي فيه مجال ، فشرع الأئمة والفقهاء على هديه ، وافتوا فيه وبحثوا عن المصلحة وحكمة التشريع ووضعوا في الاعتبار البيئة والظروف الاجتماعية .

واستنبطوا العلل والأسباب ، وقاسوا الأثسياء والنظائر . ومن الراى الاستحسان ، والاستصلاح ، أو المصالح المرسله التى تقضى بأن توزن الأمور بميزان المصلحة العامة ، وأن يحكم على الأثسياء تبعاً لأغراض الشرع . وقد نظم الأصوليون البحث فى الراى الفقهى ، ووضعوا له شروطاً وقواعد . ونستطيع أن نقرر أن المذاهب الفقهية الإسلامية الكبرى أخذت جميعها بالراى فى شىء من التفاوت ، غابوتحنيفة يؤثره على النقل والرواية ، ولم يهمله مالك وأن عد من أول من دونوا الحديث ، وحاول الشافعى أن يضبطه وينظم وسائله . وابن حنبل على تمسكه بأراء السلف يرى استعمال القياس عند الحاجة ، وداود الظاهرى الذى وقف عند النص طويلاً قبل من القياس ما نص فيه على علقته . وبأختصار يعد القياس أصلاً من أصول التشريع الأربعة فى الإسلام ، يجرى بعد الكتاب ، والسنة ، والاجماع .

وسبق أن أشرنا الى أن للراى شأنًا فى فهم الكتاب والسنة ، ولا يخلو الاجماع من الاستعانة بالراى .

وتقوم السلطة التنفيذية فى الإسلام على الخليفة عند أهل السنة ، أو على الامام عند الشيعة . وتخضع الامامة لنظام وراثى رسمته فرق الشيعة ، كل على حسب وجهة نظره . أما الخلافة فقد حاول أهل السنة أن يحددوا شروطها ، وأن يبينوا طريقة اختيار الخليفة وتعيينه .

ويمثل الموضوعان معا أغزر مادة دراسية فى الفقه الدستورى فى الإسلام . ولسنا فى حاجة أن نشير الى أن الخلاف حولهما أحدث ثغرة فى الإسلام منذ عهد مبكر ، وهز السلطة العليا هزاً عنيفاً . ولن نقف عند الشروط التى اشترطت فى الخليفة ، وهى فى أغلبها أقرب الى البحث النظرى منها الى التطبيق العملى وقل أن تراعى وتحترم ، متى توفرت لدى طالب الخلافة القوة أو النفوذ الذى يمكنه من تولى الحكم . وسلك فى تعيين الخليفة مسلكان ، يعول أحدهما على اختيار أهل الحل والعقد ، ولم يطبق الا فى أحوال نادرة . ويقوم الثانى على الاستخلاف وولاية العهد ، أو الوراثة بعبارة أصرح ، وكان المسلك البائد لدى الأمويين والعباسيين على السواء . وللخليفة اختصاصات واسعة وشاملة ، وقد تجتمع فى يديه السلطات الثلاث . فمرعى شئون المسلمين عامة دنيا وديناً ، ينشر تعاليم الإسلام

ويوضحها ويحميها . ويفصل في مشاكل المسلمين ، ويقوم الصدود بينهم ، ويوقع العقوبات والجزاءات ، ويدافع عنهم ضد عدوان المعتدين .

وكان لابد له ، لكي يؤدي رسالته على وجهها ، أن يستعين بعماله من ولاة وأمرأه . وعرف نظام الولاية في الاسلام على اثر اتساع الرقعة ، واستعان الرسول ببعض الولاة ، وكان من بينهم عمر وعلى . ثم توسع الخلفاء في ذلك باطراد ، وكان أبو بكر وعمر يتحريان في اختيار ولائهما ما وسعهما ، ويرعيان فيهم الكفاءة والنزاهة ، ويتقيان المحاباة والمحسوبية ، ولم تخل فتنة عثمان من أن يكون لاختيار بعض الولاة شأن فيها . والخليفة مسئول عن نفسه وعن ولائه ، وعليه أن يراقبهم ويحاسبهم على تصرفاتهم ، وضرب عمر بن الخطاب في ذلك أمثلة رائدة . وتنسح سلطة الولاى فتكون عامة وشاملة ، لا تحدها حدود ، ولا تقيدتها قيود . فيفوض في تدبير شئون ولايته تفويضا تاما ، يختار أعوانه والعاملين معه ، ويعين القضاة ، ويجبى الخراج والزكاة ويقوم بالحدود ، ويضطلع بالدفاع عن ولايته ويبرم الأمور كلها وفق ارادته . وهكذا كان شأن الولاة بوجه عام في عهد الخلفاء الراشدين ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك عمرو بن العاص في مصر ، ومعاوية بن أبى سفيان في دمشق ، وقد عينا بعهد من عمر بن الخطاب . وتضيق سلطة الولاى ، وتكون خاصة تقف عند مهام معينة ، وهكذا كان شأن الولاة في عهد الأمويين والعباسيين ، وقد تنتقص سلطتهم ان بدر منهم ما يدعو الى ذلك . ولم يرفض الاسلام الأخذ عن بعض النظم الادارية السابقة ، وكان له في النظم الفارسية والرومانية أسوة .

وقد أخذ العباسيون عن الفرس منصب الوزير الذى حاول أن يطغى لجباينا على سلطان الخليفة ، وحديث البرامكة في هذا الشأن معروف ومشهور . وهناك دروس نافعة يمكن أن تستخلص من نظام الادارة في الاسلام ، وأخصها حسن اختيار العمال والولاة ، وحملهم على أن يضربوا المثل ويكونوا قدوة عملية رائدة ، اتقاء الأتارب والمحسوبين ، وضع الحاكم الصالح في المكان الصالح ، محاسبة المقصرين والمسيئين في غير هوأدة ، وإذا صلح الراعى صلحت الرعية .

والمقضاء جانب هام من جوانب نظام الحكم في الاسلام ، قوم المعوج ،  
واقام العدل ، ورد الحقوق الى أصحابها . ومقام القاضي شريف ومحترم ،  
استمد حرمة من قدسية رسالته ، من انتسابه الى زمرة نصرت الحق في  
غير ما خوف ولا رهبة ، وكانت في الغالب محل تقدير واحترام .

والرسول اول قاض في الاسلام . « فلا وريك لا يؤمنون حتى يحكموك  
فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ، ويسلموا تسليما »  
( سورة ٤٠ ، آية ٦٥ ) . وقد سبق لقريش أن حكمته قبل الاسلام في أمر  
جليل ، وهو وضع الحجر الأسود في مكانه . وهو في قضائه مجتهد يقضي  
بما يرى دون أن ينزل عليه وحى ، فان نزل في مناسبة ما كان تشريعا لا قضاء .  
ويوم أن انتشرت دعوة الاسلام ، جعل الرسول من ولاته قضاة كان من  
بينهم عمر وعلى ، وعلى هذا النهج سار الخلفاء الراشدين من بعده .  
واتخذ أبو بكر وعمر من المسجد مكانا للفصل في الخصومات ، ثم شاء عثمان  
أن يبنى للقضاء دارا خاصة وبعد أن تعدد القضاة وكثروا ، ورثى في صدر  
الدولة العباسية أن يكون على رأسهم قاضى قضاة ، وكان أبو يوسف اول  
من شغل هذا المنصب ، فأشرف على أعمال القضاة ، ونقض بعض أحكامهم ،  
وكانه عد مرتبة ثابتة من مراتب التقاضى .

ويقوم القاضي بالفصل في الخصومات ، ويرعى أموال المحجور عليهم  
والسفهاء ، ويزوج اليتامى عند فقد الأولياء ، وينظر في الجرائم على  
اختلافها ، ويقيم الحد على من ثبتت ادانته . وهو حر في قضائه يجتهد  
برأيه ، أو يأخذ برأى مذهب من المذاهب وقد يستشير بعض الفقهاء ،  
فلم يكن امامه قانون يعمل به ويطبقه ، وفي هذا ما أدى الى بلبله وتناقض في  
الأحكام . وليس في الاسلام ما يحول دون وضع نظام للسلطة القضائية  
يحدد اختصاصها ، ويكفل تنفيذ أحكامها ، ويضمن لرجالها حرمتهم في اقامة  
العدالة بين الناس . وتولى الخلفاء او الولاة أمر تعيين القضاة وعزلهم ،  
فلم يعرف الفقه الاسلامى مبدأ عدم قابلية القاضي للعزل ، وهو مبدأ له شأنه  
في استقلال القضاء وحمايته .

تلك هي آيات الاسلام وسننه وأحكامه . إن في حقوق الانسان ، أو في التسامح الديني ، أو في التمييز العنصري . وليس ثمة شيء أبلغ في الحفاوة باستقبال القرن الخامس عشر الهجري من تطلُّبها وشرحها . وقد سبق بها الاسلام ، منذ أربعة عشر قرناً ، كل ما يباهى به اليوم أبناء القرن العشرين من اعتداد بالانسان وحقوقه . والواقع أن هذه الحقوق والمبادئ كسيت في الاسلام بكساء أروع وأجمل وسرت الى نفوس المسلمين في جو من الخشوع والخضوع . وكم نود أن يؤمن بها أبناء القرن العشرين ايمان هؤلاء المسلمين ، ابان ازدهار الفكر الاسلامي . ونحس احساساً صادقاً بأن عرض هذه المسائل يجيء في حينه ، ويلبى طلباً ملحاً ويسسد حاجة ، ويلبى طلب أبناء الغرب الذين ينشدون سندا وعموماً لحماية حقوق الانسان ، وغرس روح التسامح الديني بين الناس ، ومحاربة التمييز العنصري . ويسد حاجة المسلمين أنفسهم الذين ينبغي أن يعرفوا الاسلام على وجهه ، وأن يروه في أنصع صورته ، وذلك هو سبيل النهوض الحق والتجديد السليم .

أما نظام الحكم في الاسلام فمراضح أنه لم يرسم له نظام معين وأفسح نسبة المجال للاجتهاد واختيار الملائم ، على شريطة أن يقوم الحكم أساساً على الشورى ، والعدالة ، والحرية ، والمساواة فهو لا يسمح للحاكم أن يتصرف في شئون المسلمين على هواه ، ولا أن يحكم حكماً مطلقاً ، وعليه أن يخضع لأحكام الكتاب والسنة ، وأن ينزل عند آراء أهل الحل والعقد .

والخليفة والوالي ، كسائر عمال الدولة في الاسلام ، تابلان للعزل إن أساءوا التصرف ، وإذا كان الفقه الدستوري المعاصر ، قد انتهى الى مبادئ يعرفها المسلمون من قبل ، فإن فقهم لا يرفضها ، وفي صدره سماحة تسمح بقبول كل جديد نافع .

وقد تطور التشريع الاسلامي على مر الزمن ، وحرص دائماً على أن يتلائم مع الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية . وفي وسعنا أن نطوره دون خروج على اصل ، أو عدوان على مبدأ .

## الفهرس

صفحة	
٤	ايضاح
١١	ارسطو في المدارس الشرقية السابقة على الاسلام
١٥	الفرق المسيحية الكبرى
١٥	- النسطورية
١٦	- اليعقوبية
١٦	- الملكية
١٨	ارسطو في العالم العربي
٢٢	حنين بن اسحاق المترجم
٣٠	الفارابي والمصطلح الفلسفي
٣٨	الفارابي بين الامس واليوم
٤٥	ابن سينا في مهرجان بغداد ١٩٥٢
٤٥	( ا ) حياته
٤٧	(ب) مؤلفاته
٤٨	مهرجان بغداد
٥١	ابن سينا مختارات من اقواله
٥١	( ا ) الخلق والخالق
٥٢	(ب) الانسان
٥٣	(د) المعارف
٥٤	(د) المجتمع
٥٥	( هـ ) النبوة
٥٦	ابن سينا الفصالم
٦٣	ابن سينا بين المشرق والمغرب
٧٥	الموردي والفلسفة السياسية في الاسلام
٨١	البيروني مصدر هام من مصادر الفلسفة الهندية
٨٦	( ا ) فكرة الالهية
٨٧	(ب) الموجودات العقلية والحسية
٨٨	(د) الخلاص

صفحة

٩١	موسى بن ميمون همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى
٩٤	بلرم مركز من مراكز الثقافة العربية
٩٤	١ - الفتح العربى
٩٥	٢ - الحياة الثقافية
٩٧	٣ - التعاون النورماندى العربى
٩٩	٤ - حركة الترجمة الكبرى
١٠٤	الفلسفة الاسلامية حلقة في تاريخ الفكر الانسانى
١١٨	الطب العربى
١١٨	( ا ) اصوله ومصناده
١١٩	١ - مدرسة الاسكندرية
١٢٠	٢ - جنديسابور
١٢١	( ب ) نشأته ونموه
١٢١	١ - مرحلة النشأة والتكوين
١٢٢	٢ - مرحلة التلخيص والشرح
١٢٤	٣ - مرحلة الأصالة والابتكار
١٢٤	( ح ) مشاهيره وأعلامه
١٢٥	١ - أبو بكر الرازى ( ٩٢٣ م )
١٢٦	٢ - على بن عباس ( ٩٨٣ م )
١٢٦	٣ - الزهراوى ( ١٠١٣ م )
١٢٧	٤ - ابن سينا ( ١٠٣٧ م )
١٢٧	٥ - ابن زهر ( ١١٦٢ م )
١٢٨	٦ - ابن النفيس ( ١٢٨٨ م )
١٢٩	( د ) اثره وموقف الغرب منه
١٣٤	مشكلة الألوهية
١٤٣	فكرة الانسان فى الإسلام :
١٤٤	١ - النفس الانسانية
١٤٨	٢ - الخلود

